T XXXIII N° 3 10 Février 1935

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *Totalitaire.*

●

PROTESTANTISME FRANÇAIS 1935

M.-J. C. *Les Protestants et nous.*

Quelques mots d'explication sur ce qu'on voudrait faire ici.

L. BOUYER. *Protestantisme français 1935. La théologie; la piété.*

Un jeune théologien protestant nous renseigne sur les courants théologiques du protestantisme contemporain et nous introduit au temple et à la maison, dans la vie religieuse d'un protestant croyant.

G. SWARTS. *« Le dernier des Calvinistes ». L'introduction à la Dogmatique réformée de M. A. Lecerf.*

Présentation de la pensée, longuement mûrie, d'un homme modeste, mais dont l'influence discrète est caractéristique de l'effort actuel du Protestantisme français pour retrouver une théologie.

CL. VIGNON. *Karl Barth, un aperçu.*

Quelques livres.

Billet de Christianus

TOTALITAIRE

Mot à la mode, mot dangereux.

C'est comme une épidémie : tout le monde croit devoir s'affirmer totalitaire ; on dirait qu'il s'agit d'un titre de noblesse. Ici Mussolini a donné le ton : l'État fasciste est totalitaire : « Tout par l'État, tout dans l'État, tout pour l'État. » Le racisme aussi est totalitaire, et, comme il n'y met pas la mesure latine, cela ne va à rien de moins qu'à absorber la religion.

Or voici que cette mode, par-delà les mouvements politiques, gagne jusqu'à nos œuvres. Là, sans doute, pareils excès ne sont pas à craindre. Seulement, comme le mot est équivoque, il ne laisse pas de favoriser une tendance regrettable, aussi ancienne certes que l'humanité, mais que la mise en formule tend à pousser aux extrêmes. Contre elle il n'est que de s'armer de bon sens et de clarté.

Totalitaire, qu'est-ce à dire ? Est totalitaire l'éducation qui vise à la formation intégrale; totalitaire l'autorité qui entend tout régenter; totalitaire le mouvement qui prétend se suffire à lui-même et refuse toute collaboration ; totalitaire, la classe ou la race qui veut être farouchement elle-même, prolétaire ou aryenne cent pour cent, et qui se croit appelée à prendre toute la place sous le soleil. Tout pour moi, rien pour les autres. Pour être totalement totalitaire, il faudra en arriver à manger le voisin.

Ce n'est pas qu'il n'y ait quelque chose de vrai dans cette conception : Tout est dans tout, dit-on parfois, et cela est

vrai. Il est vrai que l'éducation doit s'intéresser à toute la vie de l'enfant; il est vrai que l'État doit tout coordonner en vue du bien commun; il est vrai que l'Église elle-même a pouvoir indirect sur tout ce qui touche au salut... et qu'est-ce qui dans l'humanité pourrait être à ce point hors de l'homme pour ne pas toucher au salut?

Tout est dans tout, sans doute, mais cela n'empêche pas que les choses soient diverses et que tout ne se réduise pas à l'unité. Le totalitarisme lui-même ne peut être total, ou il aboutit à l'absurdité. Tout est dans tout, mais sous un certain angle, mais regardé d'un certain point de vue, et non pas sous tous les rapports. L'intelligence, la sensibilité, la volonté, se mêlent à tous les actes de l'homme, mais l'intelligence n'est pas la sensibilité ni la volonté. L'État doit établir entre tous les individus et tous les groupements qui vivent en société un ordre politique, mais l'ordre politique n'est pas l'ordre unique. Et si vous lisez l'Encyclique Immortale Dei *de Léon XIII, vous serez étonnés de voir à quel point l'Église elle-même, qui a barre sur tout, ne prétend point pourtant absorber l'État.*

La tentation est justement que chacun ne considère que son point de vue, et oublie les autres. Dire : le mien est plus important, ce n'est d'ordinaire que naïveté; mais dire : le mien est le seul important, est déjà d'un orgueil aveugle; et conclure : le mien est le seul existant, devient homicide. Les dangers du totalitarisme, c'est de favoriser, dans la confusion, la tendance trop naturelle aux groupes comme aux individus de tout absorber en soi.

Non seulement les réalités de ce monde sont multiples, mais les points de vue d'où l'on peut contempler une même réalité, les influences auxquelles on peut légitimement la soumettre, sont multiples *aussi. Étant multiples, ils sont naturellement* complémentaires, *et la sagesse, pour les individus comme pour les groupes, est d'harmoniser leurs efforts. Tout ce que l'on peut et doit ajouter, c'est qu'entre eux s'institue* un ordre et une hiérarchie. *Et c'est ici que la philosophie et la théologie chrétienne, à qui il appartient de juger des valeurs et d'ordonner les fins, doivent intervenir comme arbitres. Le danger, en effet, est que chacun veuille indûment se mettre, ou mettre son point de vue, son groupement, son œuvre, au sommet de cette hiérarchie, ce qui aboutit à rendre impossibles les collaborations nécessaires.*

Qui éduquera l'enfant ? La famille, qui lui a donné le jour, a des droits de paternité; l'État, dont il va devenir un citoyen, a des droits de gouvernement; l'Église, qui seule peut le mener au salut, a des droits de rédempteur. Mais, en fait, la question se complique encore, car des organisations intermédiaires, bénéficiant souvent d'une délégation mixte, entrent en jeu : l'école qu'a organisée l'État, ou l'Église à laquelle les parents confient leur enfant; la profession à laquelle il se destine, qui a ses compétences et ses besoins; tel mouvement éducateur, comme le scoutisme qui n'est ni universitaire, ni professionnel, et vient pourtant offrir ses services. Si chacun veut tout pour soi, si chacun se proclame totalitaire, ce seront conflits pénibles, peut-être même une guerre douloureuse. Il est déjà assez délicat de garder la paix quand chacun reconnaît les droits du voisin... en réclamant pour soi, comme il est fatal, un peu plus que ce qui lui revient.

La vie de ce monde est chose complexe, une synthèse d'éléments multiples, divers, qu'il faut bien distinguer d'abord et reconnaître, pour les faire collaborer dans l'harmonie.

Quand on le fait, on s'aperçoit que s'il n'est guère de choses qui ne touchent à tout, il n'en est point qui se suffisent totalement à elles-mêmes. Dieu seul serait en droit de se dire totalitaire, et encore il l'est d'une manière si magnifique, qu'alors même qu'il exige tout, cela aboutit en définitive à tout donner et à se donner lui-même pour être « tout en tous ».

CHRISTIANUS.

PROTESTANTISME FRANÇAIS 1935

I

Les Protestants et nous

Près d'un million de chrétiens vivent en France qui n'appartiennent pas à l'Église catholique; leurs groupements divers constituent le Protestantisme français. Un tel fait est de ceux dont il ne nous est pas permis de nous désintéresser. Que le peuple fidèle vive intensément avec le Christ en Dieu sans s'inquiéter autrement des formes aberrantes du christianisme, il n'y a pas lieu de s'en étonner. Mais pour tout catholique en pleine possession intellectuelle de sa foi, le problème que pose le fait protestant est de ceux qui exigent une réponse.

Pas seulement une réponse purement spéculative, au plan de l'apologétique; mais une réponse de l'âme. Pas seulement une réponse telle qu'on en trouve dans les livres, mais un effort positif qui soit, chaude et palpitante comme la vie, la réponse de notre âme.

Et j'entends bien que la réponse a été donnée depuis longtemps par le Catholicisme, en cette double forme : négative, par la condamnation des erreurs protestantes; positive, par le fait même de la vie de l'Église qui, après s'être réformée elle-même, ne cesse de se réformer chaque jour et de renouveler en elle la flamme de la charité et de l'apostolat.

Mais si tout est fait par là à l'égard du *protestantisme*, qui se trouve condamné comme erreur et débouté comme besoin religieux de réforme, tout est loin d'être fait à l'égard des *protestants*, nos frères en Jésus-Christ. Leur existence met en cause nos convictions et demeure un problème pour nous. Leur existence, leur manière d'être, leurs motifs, leurs souffrances, leurs efforts et leurs ambitions chrétiennes demeurent un problème, non pour nos livres et nos certitudes dogmatiques, mais pour nous, âmes croyantes et intelligences fidèles. S'ils sont dans l'erreur, nous n'avons pas le droit de les y laisser; et d'abord nous ne pouvons pas les ignorer, pas même les connaître à demi; la nécessité nous incombe de tout un effort d'étude, de contact, de persuasion, d'entente. Nous ne pourrons nous arrêter que quand, l'unité restaurée — par leur conversion à la vérité et notre commune conversion, eux et nous, à une plus grande pureté de la divine charité —, la suprême volonté du Seigneur sera accomplie.

C'est pourquoi *La Vie Intellectuelle*, qui ne s'est jamais désintéressée des questions protestantes, voudrait, deux ou trois fois par an, mais sans s'astreindre à une périodicité régulière, consacrer au problème protestant une de ses sections, dont il serait fait ensuite un tirage à part (1). Nous avons voulu présenter, dans la première de ces sections qui formera aussi le premier des « Cahiers pour le Protestantisme », une vue du *Protestantisme français 1935* qui, sans prétendre être complète (2), s'efforce du moins à être objective.

(1) Voir le *Courrier de la Revue*.

(2) C'est ainsi, par exemple, qu'on ne trouvera rien sur les missions.

*
* *

L'esprit dans lequel nous voulons fournir cet effort sera facilement reconnu : on prouve le mouvement en marchant. Pour que ce départ, cependant, s'accomplisse en pleine lumière, nous résumerons ici l'intention qui nous inspire.

Nous croyons en l'Église une, sainte, catholique et apostolique; au terme de notre effort nous ne concevons, par la grâce de Dieu, rien autre chose que le retour de nos frères séparés à l'unité. Que ce retour, d'ailleurs, suppose, de notre part, des préparations, des rectifications, nous en sommes convaincus et saisirons la première occasion pour nous en expliquer; nous pensons même que si nos frères séparés ont couru un long chemin loin de la vérité, nous avons nous-mêmes souffert de leur sécession et perdu à ne plus prier avec eux d'un cœur unanime.

Nous croyons au surplus que si « le Christ est à Dieu », l'Église à son tour est au Christ; qu'ainsi l'unité de l'Église en laquelle il nous est nécessaire de vivre est elle-même ordonnée comme à son but suprême à procurer la consommation de notre union au Christ et, dans le Christ, à Dieu, par la ferveur et la pureté de la charité. En d'autres termes, l'unité de tous les chrétiens en une seule Église est l'objet même de nos désirs et de nos efforts; mais c'est parce que nous y voyons le vouloir du Seigneur et le moyen parfait de nous unir à lui; car notre mobile premier, déterminant, est le service et la gloire de Jésus-Christ Notre-Seigneur, béni dans les siècles. Nous mettons au-dessus de tout dans notre amour, incomparablement au-dessus de tout la très sainte Trinité et Notre-Seigneur

Jésus-Christ mort et ressuscité pour nous. Qu'il y ait dans une âme, qu'il y ait dans beaucoup d'âmes une foi plus pure et une charité plus fervente envers Dieu; que nous puissions aider nos frères protestants à grandir en amour de Dieu, à sortir de la pauvreté de leur foi et de la précarité de leur vie religieuse — qu'ils nous pardonnent! — c'est là notre premier et notre plus grand désir.

Or, pour le dire comme nous le pensons, notre conviction est que le protestantisme, en vertu d'une évolution de fait qui n'est pas accidentelle mais essentielle à ses principes, liée nécessairement aux disjonctions opérées dès le départ dans l'héritage du Christ, aboutit à un naturalisme, à un rationalisme, et représente un vaste mouvement de laïcisation du christianisme, une réduction de la religion à des éléments psychologiques et naturels.

*
* *

Une telle intention nous commande d'abord un effort d'information et d'intelligence. L'ignorance où les catholiques sont de l'état véritable, des difficultés, de la grandeur et des misères du protestantisme est généralement assez grande. Il y a, certainement, plus d'une pièce à réviser dans l'arsenal que d'anciennes controverses nous ont légué, et nous pourrions utilement méditer sur le mot du livre de Job que reprenait Léon XIII (1) : « Dieu n'a pas besoin de nos mensonges. » L'Église non plus.

Mais nos frères protestants ont aussi, dans ce sens, beaucoup à faire, et nous voulons ici, très franchement,

(1) Lettre aux évêques et au clergé de France, 8 septembre 1899.

leur dire ce que nous attendons de leur sincérité.

Les guerres « de religion », les persécutions : ne serait-il pas désirable qu'ils apprennent un peu à les oublier, et nous à les connaître? Je me suis souvent étonné de l'incompréhension totale, des préjugés véritablement énormes et désolants qu'on rencontre chez les protestants à l'endroit de l'Église catholique; ils sont à son égard irréductiblement fermés, en état de répulsion violente et passionnée. Cela tient à plusieurs causes, et entre autres à celle-ci que le lien du protestantisme est moins un lien doctrinal qu'un lien psychologique et historique, fait d'un ensemble assez confus de négations, de préjugés, de souvenirs. Mais il y a autre chose, dont il importe de prendre conscience. Un pasteur à qui j'en parlais me répondit : « Pensez que, dans mon enfance, j'ai connu ma grand'mère qui avait été mise aux fers pour la foi. » Il faut que les catholiques prennent conscience de ce fait : un mouvement religieux en pleine croissance saccagé par la violence; les dragonnades, les suspicions, l'exil, un siècle et demi de persécutions.

On dira qu'ailleurs, et en France même quelquefois, les rôles de persécuteur et de victime étaient inverses. Mais il faut surtout que les protestants comprennent que tout cela est révolu; que s'ils sont en France une minorité et, de ce fait, nécessairement mal avantagés, la religion s'est dégagée pour eux comme pour nous — et peut-être plus encore pour nous que pour eux — de ses contextes politiques et des recours séculiers. Sans compter que le passé doit être compris avec intelligence, objectivité, discernement. Nous voulons, nous catholiques, faire davantage effort en ce sens, rendre justice non aux erreurs, que nous détestons, mais aux hommes, que nous aimons.

Que nos frères protestants apprennent de leur côté à parler calmement des drames de l'histoire religieuse, dignement de l'Église actuelle, intelligemment de ses croyances et de ses rites. Ils ont fort à faire dans cette voie. Peu de numéros de leurs revues, de leurs bulletins où l'on ne trouve sur l'Église, ses dogmes et ses pratiques, de navrantes inexactitudes, où les perspectives ne soient gauchies et diminuées. Nous voulons, nous supplions que nos frères protestants cessent de répéter, sans y avoir jamais regardé de près ou réfléchi, des appréciations massives et irrévocables, véritables épouvantails qu'ils se sont forgés de nous. Ainsi est-il entendu chez eux que nos sacrements ne sont que « magie », qu'ils sauvent mécaniquement leurs bénéficiaires, ou que nous attendons tout de nos « mérites » ou de ceux des saints; tout est dit quand on a prononcé ces mots : car le mot seul suffit et déclanche l'infaillible effet d'une aversion passionnée. Croient-ils donc que nous adorons des idoles et que la vie chrétienne est pour nous une entreprise de profit d'où est exclue la grâce de Dieu? Nous voulons, car il s'agit de la Vérité et de plus grand que nous; nous supplions, car nous ne sommes pas dignes d'être les théophores de la Vérité, que nos frères protestants réforment leur pratique quasi universelle sur ce point; et l'on se propose ici de relever, au hasard des lectures et de nos informations, ce qu'il nous adviendra de rencontrer de cette sorte. Et de même les erreurs et les injustices qu'il arrive aux catholiques de commettre à l'endroit des choses protestantes.

Vraiment, les protestants croient-ils que l'Église qui a suscité un mouvement comme la J. O. C. soit vide de l'Esprit du Christ? N'est-il pas assez manifeste que la foi, l'amour, l'esprit de sacrifice, en un mot le Saint-

Esprit ruisselle de toutes parts de l'Église catholique; n'est-il pas assez manifeste que Dieu travaille en elle, qu'il y est adoré, aimé, obéi? Qu'ils se disent, nos frères séparés, qu'ils ne comprendront *rien* au catholicisme s'ils ne le voient pas avant tout comme une vie théologale, une vie des âmes avec Dieu; qu'ils ne comprendront *rien* à l'action de l'Église et à ses exigences les plus strictes s'ils ne les voient comme la conséquence de ce désir passionné qui l'anime de voir fleurir la vie théologale, l'amitié des âmes avec Dieu. L'Église ne reconnaît une expression exacte de sa substance que dans la personne de ses saints. S'ils veulent savoir ce qu'est l'Église catholique, nos frères protestants, qu'ils oublient l'affaire Galilée et la Saint-Barthélemy, qu'ils ne s'attardent même pas à la pratique anémiée d'une religion trop généreuse, dont plusieurs des nôtres leur offrent le spectacle; mais qu'ils pensent à saint Athanase, à saint Bernard, à saint François d'Assise, au Curé d'Ars, à sainte Thérèse de Lisieux. Ils furent tous des personnages ecclésiastiques; mais avant tout des adorateurs de Dieu, des amis de Jésus et des âmes d'apôtre. Si indigne qu'il en puisse être, il y a en tout catholique, en tant même que catholique et dans la mesure où il l'est, un début de saint Athanase, de saint Bernard et de saint François. Il n'y a pas d'autre « essence » du catholicisme.

*
* *

Mais ce qui nous éloigne le plus radicalement de nos frères protestants, ce sont leurs positions de pensée et les nôtres. L'habitude d'une séparation devenue un état de fait dont on est tenté de prendre son parti, les persécutions subies ne sont que des obstacles historiques

ou moraux; nous nous heurtons ici à un obstacle psychologique et essentiel, tenant aux convictions de l'âme et à l'attitude, à la structure même de l'esprit.

Depuis deux siècles, la plus grande partie du protestantisme qui pense s'est établie dans le paradis du libéralisme a-dogmatique; acceptant des présupposés qui devaient agir sur les réalités chrétiennes à la manière d'un dissolvant, elle a malheureusement instauré quelque chose de ses modes de penser et de juger là même où elle n'a pas trop considérablement appauvri la sève religieuse. Depuis quelques années, une réaction se dessine en faveur d'une restauration de la foi, de l'Église, du culte. On méconnaît si peu cette tendance ici que, l'avouant plus spécialement caractéristique du « Protestantisme français 1935 », on lui a pratiquement consacré les pages qui suivent. Mais on est aussi convaincu d'abord que le libéralisme est encore le plus puissant; ensuite que l'une et l'autre tendances peuvent avec autant de raison se réclamer de la Réforme qui les contient toutes deux : tout de même qu'elle contient en soi le moralisme et la ruine théorique de la morale, le rationalisme et le supranaturalisme ou le fidéisme le plus radical, Schleiermacher et Karl Barth; enfin que l'une et l'autre tendances aboutissent directement ou ne peuvent complètement parer à une dévalorisation du christianisme.

Et certes nous ne cacherons pas qu'un protestant croyant, calviniste strict ou barthien, est plus proche de nous qu'un pur libéral chez lequel on ne sait plus ce que c'est que la foi au Christ. Mais il faut bien constater que cette proximité n'est que relative et que les deux sont, quant aux attitudes de l'esprit et par les catégories les plus fondamentales de la pensée religieuse, sur des lignes si aberrantes que nous ne nous

rencontrons plus. Il n'en était pas ainsi avec la première génération de la Réforme et les réformateurs eux-mêmes; s'ils se séparaient de l'Église, ils disaient du moins pourquoi en des termes tout semblables à ceux dont les théologiens catholiques usaient pour leur répondre. Mais l'évolution interne de la pensée protestante s'est opérée de telle manière qu'il nous est maintenant très difficile de trouver des présupposés communs et de discuter ensemble des objets qui nous séparent. Impossible d'abord d'obtenir au départ une définition nette; et puis, au moment où l'on pensera aboutir, tout sera remis en question et, alors même que l'on conviendrait de la rigueur des conclusions, rien ne serait encore acquis au plan des convictions religieuses. Comment apprécier cela? Illogisme, orgueil, impuissance ou appauvrissement? Le peu d'exigences théologiques de nos frères protestants, la facilité avec laquelle ils se satisfont avec des formules bien verbales, le caractère imaginatif et littéraire des textes dans lesquels ils s'expriment (« messages », prières, résolutions de synodes, etc.), est une chose étonnante. Que ne met-on pas sous des mots comme « culte en esprit et en vérité »? Sous une certaine incantation du sentiment par des mots, qu'y a-t-il comme substance?

*
* *

Mais nous ne voulons pas faire de ces propos un réquisitoire en règle; ce qui précède, peut-être, est déjà trop dur à entendre, et nous demandons pardon à nos frères séparés, à ceux d'entre eux surtout qui ont de plus nos amis, pour ce que nous aurions écrit d'injuste ou de blessant. Au surplus sommes-nous persuadés que si la vie religieuse des protestants vaut

mieux que leur théologie, la vie religieuse des catholiques est en deçà des dogmes qu'ils professent; nous ferons à notre tour, plus tard, notre examen de conscience.

Nous voulions seulement ici prendre conscience en commun d'un devoir qui nous incombe : celui de reviser une situation qui ne peut pas être conforme au vouloir de Dieu; prendre conscience ensuite de deux des principaux obstables qui s'opposent au succès d'un tel effort : les préjugés irraisonnés et le caractère inassimilable de deux attitudes d'esprit différentes en matière de religion. Nous voulons seulement, pour finir, affirmer une fois de plus ce qui présentement nous unit et ce qui, un jour, nous unira pleinement : la vie dans le Christ. Et de quoi s'agit-il donc, pour les protestants et pour nous, sinon de faire retour au Christ et, par le Christ, à Dieu, par la totalité des moyens avec lesquels il est venu de Dieu vers nous et qu'ils nous a laissés comme un héritage sacré qu'il n'est permis ni de diviser ni d'altérer?

M.-J. Congar, O. P.

Protestantisme français 1935

Les jugements portés de l'extérieur sur le protestantisme français, fussent-ils les plus sympathiques, pèchent presque toujours par le même point : une certaine méconnaissance de sa véritable complexité. C'est pourquoi nous voulons ici distinguer dans le protestantisme français actuel deux aspects : le protestantisme de l'enseignement théologique et le protestantisme vécu — et non seulement vécu, mais vivant — au sein des paroisses et des familles.

Dans le dernier tiers du siècle passé, en effet, une disjonction s'est créée entre le protestantisme des facultés de théologie (particulièrement celle de Paris) et le protestantisme de l' « église », c'est-à-dire des paroisses, et plus encore des familles vraiment chrétiennes. La vie exige une autre substance religieuse que celle des thèses patronnées par les augures du libéralisme et de la critique ; malgré les progrès de l'indifférence religieuse, les laïques gardaient, dans un cœur plus simple, un christianisme plus riche, et il est arrivé que des pasteurs formés à la Faculté dans le sens du libéralisme retrouvassent au contact des âmes quelques-unes des grandes affirmations de la foi chrétienne. Ainsi, malgré des relations réciproques et des interactions certaines, deux courants coexistent qu'il faut se garder de confondre et de traiter sans discernement : précaution d'autant plus nécessaire si nous voulons nous faire une notion exacte du protestantisme français que le protestantisme des facultés de

théologie s'exprime dans des livres et peut assez facilement être connu du dehors, tandis que le protestantisme vécu dans les familles et les paroisses ne se peut connaître que du dedans. Pour s'en faire une idée, il faudrait avoir assisté à la prière des enfants ou à la méditation d'un homme vraiment croyant, en face de sa Bible ouverte.

Ici donc, après avoir tracé la courbe de la théologie protestante contemporaine dans notre pays, nous voudrions nous efforcer de caractériser le fond de la religion vécue qui s'étend derrière.

Les courants théologiques dans le Protestantisme français

Plus éprouvé par le rationalisme en France que nulle part ailleurs, le protestantisme avait vu refleurir sa vie religieuse grâce à ce grand mouvement d'origine wesleyenne que l'on nomme le « Réveil » du XIXe siècle. Ce réveil fut très tôt miné, au moins dans les milieux théologiques, par son impuissance constitutive à se donner une expression systématique, voire même simplement intellectuelle. Quoique son influence dût se poursuivre dans la vie religieuse des paroisses (et ce jusqu'à nos jours sans interruption véritable), elle ne fut que de très courte durée dans les cercles plus restreints du protestantisme où l'on pense. Coexistant dès le début avec un monde spirituel nouveau né aux XVe-XVIe siècles et caractérisé par le principe de l'immanence de toutes choses à l'esprit humain, la Réforme se développa, dans le sens du subjectivisme et d'une religion de l'expérience. Tandis que la théologie catholique, resserrée sur elle-même par un réflexe de défense, tentait de retrouver le

contact avec le monde moderne par l'apologétique, la pensée protestante allait demander à l'Allemagne post-kantienne l'inspiration de sa théologie. Schleiermacher et Ritschl entraient en France par Strasbourg où enseignaient Edmond Schérer et Colani, avec leur *Revue de théologie et de philosophie chrétienne*; transportée à Paris après 1870, la faculté de Strasbourg voyait son esprit s'y continuer et sa théologie a-dogmatique, subjectiviste et évolutionniste, y prospérer grâce à des hommes comme Eugène Ménégoz († 1921) et surtout Auguste Sabatier († 1901).

Leur théologie, que l'on nomme aujourd'hui, peut-être sans beaucoup de nuances, le libéralisme, est assez connue pour qu'il n'y ait pas lieu d'en faire un exposé d'ensemble. Pourtant, il est bon de mettre en garde contre des assimilations trop hâtives entre ce libéralisme et le modernisme. Le libéralisme protestant a été en effet ou a voulu être une réaction non pas seulement contre l'orthodoxie traditionnelle mais encore contre le rationalisme purement négatif qui avait déjà eu son heure au sein même du protestantisme. Aussi le « symbolo-fidéisme » d'Eugène Ménégoz comme la théologie de l'expérience religieuse d'Auguste Sabatier prennent-ils figure de reconstruction, de revalorisation. On entend redonner un sens aux mots de révélation, de piété, etc. On voudrait se mettre au bénéfice de l'afflux de vie religieuse du « Réveil » en essayant de le canaliser plutôt que de l'écraser entre les formes de pensée idéalistes.

Ce qui frappe chez les tenants de cette théologie — comme du reste chez les penseurs laïques qui, en ces temps de triomphe bourgeois et de prospérité économique, obéissaient à la même inspiration, tel Renan — c'est la tranquillité et l'assurance de perpétuité qu'aucune école n'avait eues à ce point. Un âge d'or semble venu où tou-

tes choses demeureront sans ombre de déclin. Une expression définitive, facile, évidente dirait-on presque, a été trouvée du christianisme. Place nette a été faite de toutes les fausses lumières que les chrétiens avaient si longtemps admirées par une inconcevable illusion d'optique ; au lieu de ces étoiles éteintes pour jamais, de saines clartés sont apparues qui dureront sans changement tant que durera l'humanité et qui se multiplieront par un processus régulier d'accroissement comme les facettes d'un cristal.

En fait cet optimisme et cette bienheureuse quiétude de la pensée nouvelle devaient reconnaître bientôt les premiers indices de leur déclin. Il fallut à peine l'espace d'une génération pour que les convertis de la première heure sentissent le caractère terriblement évanescent de ce christianisme revu et définitivement corrigé. Dès avant la guerre on éprouva le besoin de replâtrer le nouveau temple.

Dans une première tentative, on s'efforça de retrouver la sève qui manquait en sympathisant avec le modernisme auquel on croyait pouvoir demander sans crainte de corruption (l'indifférence dogmatique commune apparaissant un sûr garant) ce que l'on pressentait de « vivant » à travers le développement séculaire du catholicisme, selon une conception de celui-ci fortement romantique. Cela aboutit au protestantisme genre Paul Sabatier, avec l'amour de saint François, des vieilles églises de Rome et des prosopopées dans le style du P. Loyson. Beaucoup pensèrent et certains pensent encore que tout s'arrangerait si seulement les temples étaient ouverts en semaine comme les églises catholiques, si on faisait une plus grande place au silence dans le culte, ou bien encore si l'on mettait des fleurs sur la table, voire même des cierges ou à tout le moins des ampoules électriques.

Comme il fallait s'y attendre, les âmes sérieuses, entraînées par cette tendance, eurent assez vite choisi entre deux voies : soit celle d'un syncrétisme esthétique sans plus de bornes, soit l'entrée pure et simple dans le catholicisme — où, bien souvent d'ailleurs, nombre de déboires les attendaient pour n'y avoir été attirées que par ses dehors.

On chercha autre chose en restant, pour le fond, dans la même ligne, mais avec plus de prudence et de sens des réalités spirituelles. Dès avant la guerre, un renflouement du libéralisme se produisit autour de certaines personnalités ecclésiastiques comme les pasteurs André Bertrand, Wilfred Monod et Élie Gounelle. On tâche de réaffirmer la valeur absolue du christianisme et surtout de la personne du Christ, mais sans abandonner d'un pouce les positions intellectuelles de l'école d'Auguste Sabatier et d'Eugène Ménégoz. On ne cache pas le parti pris d'accueillir des éléments de la tradition chrétienne à l'égard desquels le protestantisme est, le plus souvent, étroitement fermé ; non par restauration dogmatique, mais parce que ces éléments « rendent » pratiquement (1). Sans chercher une véritable unité confessionnelle, on pense ainsi prendre conscience et donner la formule d'une essence commune qui permette à tous les protestants de s'unir en un christianisme positif défini moins par des dogmes que par un esprit et une même attitude pratique (2). Ce « Christianisme pratique » s'achève tout natu-

(1) Nous pensons à un article comme celui de M. W. Monod, *Les Veilleurs : Tiers-Ordre protestant*, dans *Le Christianisme social*, juillet 1933 ; encore qu'il ne faille pas exagérer la portée de ce « tiers-ordre ».

(2) Manifestation assez caractéristique dans la période d'après-guerre : la publication, sous un format évoquant à la fois le Précis

rellement en « œcuménisme », toutes les confessions chrétiennes s'y pouvant réduire malgré leurs divergences dogmatiques et constitutionnelles (Conférence de Stockolm, 1925) (1). Tout naturellement aussi, l'activité religieuse qu'il inspire trouve son issue dans le christianisme social (2).

Un théologien, neveu d'Eugène Ménégoz, M. Fernand Ménégoz, professeur à la Faculté de théologie de Strasbourg, exprime aujourd'hui même sous une forme systématique un effort semblable pour réintroduire la religion objective et absolue dans le moule subjectiviste et relativiste. Son ouvrage capital, *Le problème de la prière*, est à cet égard très caractéristique (3). Admettant pour définitif le rejet de la formulation métaphysique traditionnelle du dogme et l'impossibilité où nous sommes d'exprimer autrement qu'en termes moraux la relation de Dieu à l'humanité en Jésus-Christ, en même temps que vivement frappé de la nécessité d'un fondement ontologique faute duquel la religion s'effondre, il en conclut qu'il suffit d'attribuer une valeur ontologique absolue à ces concepts moraux que Ritschl et Colani ont montré être les seuls par lesquels nous puissions traduire le rapport religieux.

et le Bréviaire, du livre *Protestantisme*, par M. A. Bertrand, pasteur à l'Oratoire, Ed. « Je sers », 1931. On se reportera à l'étude critique qu'en a faite Mlle Swarts, dans *La Vie Intellectuelle* du 10 mars 1932.

(1) Avant la guerre et depuis, les pasteurs W. Monod et E. Gounelle ont représenté le protestantisme français aux différentes conférences organisées par le mouvement œcuménique.

(2) *La Revue du Christianisme social*, fondée en 1887 par G. Chastand et devenue *Le Christianisme social*, a pour directeur le pasteur Elie Gounelle.

(3) F. Ménégoz, *Le problème de la prière. Principe d'une révision de la méthode théologique*. Paris, 1925; 2e éd., Paris, Alcan, 1932; in-8, 540 pp. — Ce livre, dit-il, « n'a été composé que pour ceux qui souffrent du marasme actuel de la pensée protestante... ».

De bons esprits jugent que c'est là une application imprévue de la méthode Coué à la théologie et qu'il ne suffit pas de dire : « Nous avons résolu le problème ! » pour qu'il le soit en effet. M. Fernand Ménégoz ne s'en inquiète pas, et toute la fin de son livre est pleine de cette belle sérénité dont on eût pensé que la claire vue initiale des options nécessaires ne la permettait plus.

L'ébranlement général de la guerre devait hâter la disgrâce des constructions du libéralisme. Quand les étudiants revinrent en grand nombre dans les facultés de théologie, on sentit qu'un fossé s'était creusé entre la génération de la guerre ou de l'après-guerre et les maîtres de la génération précédente, nécessairement toujours là. Les jeunes apportent le goût de réalisme caractéristique de toute leur génération ; ils réclament autre chose qu'une théologie de salon ou de cabinet. Or on ne leur offre rien de vraiment substantiel. La vie des tranchées, d'autre part, si elle avait constitué un type d'hommes plus virils, ne les avait guère préparés au maniement délicat des concepts non plus qu'aux patientes recherches de la pensée. De cette conjonction d'une grande soif de réalité, de religion « d'Esprit et de puissance » avec un indéniable fléchissement intellectuel, un certain dégoût de l'intellectualité et quelque émoussement de l'aptitude à penser, on peut tirer tous les traits de la crise théologique d'après-guerre. Les professeurs se plaignent du « bâclé » des études et ils n'ont point tort ; mais aussi la théologie qu'ils offrent à ces jeunes hommes ne leur semble guère moins irréelle que le sermon d'Origène sur l'arche de Noé.

Dans ces conditions, le même flottement se manifeste parmi les étudiants en théologie que chez leurs camarades des autres Facultés. A un certain moment, on est assez

engoué pour le « Christianisme social », où la tentation est grande, favorisée par une théologie pragmatiste, d'identifier les réformes sociales avec le Royaume de Dieu, la philanthropie et l'humanitarisme à nuance évangélique avec la religion et la charité. D'autres qui avaient naguère abondé dans ce sens, émus par la faillite des théories sociales dans la tourmente de la guerre, dénoncent violemment ce qu'ils appellent le mensonge d'une « civilisation chrétienne ». Certains enfin, après une ferveur d'extrême-gauche, reviennent à une notion plus spécifiquement religieuse : une soif d'absolu les porte vers un christianisme « tolstoïsant », encore qu'il s'en défende, où l' « objection de conscience » contre le service militaire devient le geste décisif de plus en plus fascinant. Une revue, *Les cahiers de la réconciliation*, donne bien la température de cette période aujourd'hui nettement révolue, quoi qu'en pensent ses animateurs d'ailleurs fort sincères, qui persistent à garder la pose pour satisfaire à une admiration déjà distraite.

On vivait dans les grands problèmes et l'on donnait encore tous les huit jours de nouvelles interprétations toujours aussi définitives de la vie chrétienne : tout cela était pourri d'intellectualisme, bien que fort peu intellectuel ; on était fier d'un dédain pour la pensée pure et la méditation silencieuse où il n'était peut-être pas téméraire de deviner quelque secrète incapacité. Ces soubresauts dissimulaient mal le grand marasme où l'on était plongé. Tout le monde était avide d'un retour à quelque chose de positif ; mais les différents courants qui portaient les esprits vers une restauration des valeurs objectives dans la religion ne s'étaient pas encore créé une issue. Le goût retrouvé de l'objectivité appelait une dogmatique ; la renaissance du sens collectif déterminée par la vulgarisation du point de vue sociologique, par

le besoin des réalités collectives si fortement senti pendant et après la guerre, appelait une ecclésiologie ; une restauration du sens de l'Église s'amorçait, non tant pour son autorité doctrinale que pour les richesses à nouveau désirées de la vie ecclésiastique. Tout naturellement, un renouvellement du sens du culte, de ce qu'on n'ose trop appeler le sens sacramentel ou liturgique, suivait le renouveau du sens dogmatique et ecclésiastique. Mais tout cela, qui, depuis, a commencé de trouver son visage et son expression, demeurait plutôt à l'état d'aspiration naissante.

On était d'accord sur ce point que la génération précédente avait émietté, par un jeu inconscient, les réalités éternelles du christianisme. Mais on sentait qu'une simple réaction était impossible ; s'il avait été si facile de ruiner le christianisme d'avant-hier, c'est qu'il se présentait lié à des systèmes précaires. Alors, où aller? un attrait commença de se manifester chez les jeunes pasteurs et chez les étudiants pour l'époque classique du protestantisme, pour la théologie des réformateurs, surtout celle de Calvin. L'ignorance en était grande, on y allait de confiance, et parfois on en chantait les louanges sans encore bien la connaître et sans savoir à quoi l'on s'engageait.

Dans la Suisse romande, qui fut toujours très liée au protestantisme français, le mouvement de « retour aux réformateurs » fut marqué à son début par la « conversion » de quelques jeunes pasteurs à un calvinisme, encore assez timide à vrai dire. Sous ce titre : *A l'école de Calvin*, M. le pasteur Jean de Saussure, de la cathédrale Saint-Pierre de Genève, publiait une série de conférences religieuses données d'abord à Genève, puis à Lausanne et à Neufchâtel (1). Après avoir terminé ses études théo-

(1) JEAN DE SAUSSURE, *A l'école de Calvin*. Paris, éd. « Je sers », 1930. Autre promoteur d'une restauration dogmatique calviniste : le prof.

logiques à la Faculté de Paris par une thèse sur l'Humanité de Jésus d'après Calvin, M. Max Dominicé, alors pasteur à Paris — maintenant à Genève —, faisait paraître dans *Foi et Vie* (1) un article-manifeste extrêmement remarquable.

Il y dénonçait le caractère arbitraire, décevant et ruineux, de la théologie qui voudrait « retrouver Dieu » par les seules voies de la psychologie, c'est-à-dire de l'expérience religieuse, et de l'histoire ; par le retour à Calvin, c'est la christologie de Nicée et de Chalcédoine qui rend au chrétien un Sauveur auquel il puisse véritablement donner sa foi et son adoration.

Il est intéressant, et en même temps fort curieux, de noter qu'une démarche si théologique était, à l'origine, d'inspiration purement pratique, on dirait presque pragmatiste. Ces pasteurs, voyant que la prédication de la théologie libérale n'avait d'autre effet que de semer l'in-

E. Lombard, peut-être moins pragmatique et plus proche du point de vue catholique. Il faut aussi mentionner, bien que son effort se rattache moins au mouvement de « retour aux réformateurs » qu'à celui d'une restauration des réalités ecclésiastiques et cultuelles, le petit groupe dont fait partie, avec les pasteurs R. Paquier (de Bercher) et A. Lavanchy, M. J. de Saussure lui-même et qui a commencé de publier, en 1931, une série de cahiers sous le titre « Eglise et Liturgie ». Là encore on est vite passé, en vertu de la logique interne des choses, du plan purement cultuel et du point de vue pratique au plan de la connaissance religieuse et au point de vue dogmatique d'un véritable théocentrisme (cf. le 2e cahier : *Le Dieu vivant et personnel. Etude sur l'immanentisme*, par R. Paquier). Impossible de sauver ou de restaurer les valeurs d'adoration dans le culte sans garder ou restaurer l'objectivité de la connaissance religieuse et les affirmations absolues du dogme.

(1) N° de mai 1930. L'article est paru depuis, sous forme de Préface, en face de la thèse présentée en 1929 : M. Dominicé, *L'Humanité de Jésus d'après Calvin*. Paris, éd. « Je sers », 1933. Du même auteur, un tout récent recueil de « trois prédications » : *La Sainte Cène*, Lausanne, éd. La Concorde.

différence et de vider les églises, et voulant vraiment donner quelque chose aux âmes affamées, essayaient comme une dernière ressource la théologie ancienne. Surpris les premiers de constater combien cela « rendait » tant pour leur vie personnelle que dans le ministère des âmes, ils en venaient vite à adhérer d'enthousiasme à ce qu'ils s'étaient tout d'abord résolus à essayer. Le livre de M. de Saussure porte la marque typique de ces origines, dans la manière, par exemple, dont il accommode la notion calvinienne de la prédestination à ce qui lui paraît être les exigences actuelles de la vie spirituelle.

Les plus étonnés — joyeux mais vaguement inquiets de ce retour — étaient peut-être les calvinistes intégraux. Il y en avait encore, en effet, dans quelques universités hollandaises ignorées du reste de l'univers mais où les articles du Synode de Dordrecht étaient demeurés les colonnes du temple (1). Pourtant, fût-il unique, un autre existait à Paris même. Homme de cabinet, d'âge mûr depuis des années déjà, il présentait le type authentique du calvinisme parfaitement strict joint à une haute culture intellectuelle, à une connaissance approfondie de la pensée moderne et surtout à une remarquable faculté de synthèse non seulement en théologie mais également en philosophie. M. le pasteur Auguste Lecerf était chargé d'un cours bien inoffensif de philologie grecque et latine par la faculté toute libérale de Paris qui lui laissait faire, par surcroît, un cours libre de dogmatique. Or on venait nombreux à ce cours ; des cercles d'études furent organisés au « séminaire » où M. Lecerf — le « scolastique » qui semblait prendre un malin plaisir à renchérir sur le médiévisme de sa doctrine — voyait venir à lui les jeunes

(1) Entre autres M. Bavinck et Abraham Kuyper.

esprits nourris de Sabatier et des Ménégoz (1). Si les disciples pleinement orthodoxes restaient rares, il n'était guère d'étudiant à Paris qui restât tout à fait insensible à cette vague calvinisante.

Le terrain préparé de la sorte, ce qu'on nomme le « barthisme » apparut brusquement. Ce fut comme le petit cristal qui, tombant dans une solution saturante, fait prendre toute la masse.

La théologie de Karl Barth se présentait avec un accent prophétique contrastant singulièrement avec la voix un peu fluette des maitres dont on se détournait. Le système ou, si l'on aime mieux, l' « attitude » nouvelle n'était pas facile à définir rapidement et clairement pour des esprits latins ; d'ailleurs rien n'était encore traduit du théologien de Bonn, mais le caractère paradoxal et tourmenté de sa « théologie dialectique », ce sens tragique de la vie et en même temps cette affirmation constante qu'il faut fuir les problèmes purement théoriques pour s'en tenir à l' « existentiel », tout cela possédait tant d'attrait pour l'époque que nul ne doutait que les promesses magnifiques de la nouvelle théologie ne dussent être tenues : la restitution tant désirée du christianisme positif du passé sous une forme à l'abri des critiques méritées par l'orthodoxie du XIXe siècle.

Beaucoup de jeunes néo-calvinistes donnèrent à fond et d'emblée dans cette nouvelle voie. Une petite revue d'une remarquable tenue littéraire fut lancée par plusieurs d'entre eux sous ce titre : *Hic et nunc*. On y lisait

(1) Le pasteur A. Lecerf, qui avait publié, en 1895, une thèse de bachelier en théologie sur *Le déterminisme et la responsabilité dans le système de Calvin*, a donné seulement en 1931 sa thèse de licence : *De la nature de la connaissance religieuse...* 1re cahier. Nous renvoyons, pour l'exposé de sa pensée, à l'article de Mlle Swarts, dans le présent fascicule.

des critiques incisives sur les tenants de la théologie d'avant-guerre et, d'une manière générale, sur tout ce qui n'était pas *Hic et nunc*. Bien des choses restaient obscures, mais tout était dit avec l'accent de conviction le plus décisif. Dès le premier numéro cependant, on voyait avec évidence ce qui menacerait vite le jeune groupe. Au point de vue doctrinal, la réaction contre l'immanentisme noyant Dieu dans le monde et dans la conscience humaine allait jusqu'à rendre Dieu non pas seulement inaccessible aux entreprises de l'homme réduit à ses seules forces, mais encore incapable de venir jusqu'à l'homme et de se communiquer véritablement à lui par la grâce. L'aspect extrinsèque et purement déclaratif de la justification chez les réformateurs apparaissait immédiatement poussé à l'extrême; la négation de toute action de la grâce en nous pour nous sanctifier était aussi radicale qu'il est possible, et l'idée même d'une telle action de Dieu déclarée identique à la justification par les œuvres purement *humaines* proscrite par les réformateurs. Cela trouvait son illustration dans un articulet intitulé « Nous n'avons pas de saints », qui identifiait cette absence de sainteté hautement revendiquée avec la pauvreté en esprit de l'Évangile ou même avec une sorte de pauvreté métaphysique et absolue. Cette tendance à séparer radicalement Dieu de l'homme pour exalter, pensait-on, le divin, débouchait presque dans le dualisme métaphysique par une confusion latente entre l'état de péché et l'état de créature en tant que tel.

D'autre part, cette profession de foi théocentrique s'accompagnait curieusement d'un esthétisme juvénile assez déplaisant dans un tel domaine : une manière trop habile d'orchestrer des thèmes aussi monumentaux que la corruption radicale de la nature humaine et le néant de l'homme devant Dieu : quelque chose, en somme, qui

ressemble assez peu à la simplicité de l'Évangile. Aux objections qui pouvaient se faire jour on répondait péremptoirement par une invitation, pour l'esprit humain, à s'abîmer devant « Dieu qui est dans le ciel alors que toi tu es sur la terre ». Le grand motif était que Dieu parle et que l'homme n'a qu'à écouter, mais en se rappelant que cette parole est essentiellement inexprimable : tandis que nous pensions que le propre de toute parole est d'exprimer ce qui ne l'était pas ; mais on a, dans le camp des barthiens, répondu d'avance à toute objection et supprimé toute possibilité de discussion en situant résolument toute donnée théologique dans un ordre n'ayant plus aucun rapport avec notre monde, échappant par conséquent à ce qui est pour nous un principe de discrimination entre l'absurde et le possible...

Aujourd'hui seulement, on commence à sentir ou à pressentir, parmi les barthiens gagnés d'enthousiasme avant de s'être enquis du contenu exact de ce qu'ils adoptaient, ces déficiences que ce premier manifeste d'un petit groupe avait si crûment étalées. Bien que le mouvement continue, et doive progresser très probablement encore, non seulement dans *Hic et nunc* mais aussi dans *Foi et vie* sous la direction du pasteur Pierre Maury (récemment installé à la paroisse de Passy), la sclérose menace déjà : l'inspiration barthienne se prête autant et plus qu'une autre à devenir un thème dont l'exploitation présente d'autant moins d'intérêt qu'elle entraîne à mettre beaucoup plus de choses à bas qu'on n'en édifie. La résistance active et passive persiste d'ailleurs ; elle n'est pas seulement le fait de libéraux attardés et tenaces, mais de croyants tout aussi attachés que les barthiens à la pensée des réformateurs et qui se demandent avec inquiétude si, pour avoir retrouvé le sentiment de la détresse de l'homme loin de Dieu de l'Épître aux Romains, on n'a

pas aussi jeté par-dessus bord « la justice, la paix et la joie dans l'Esprit-Saint » de la même Épître.

Mais nous voulons signaler, pour finir, d'autres voix qui, pour n'avoir pas éveillé grand écho, ne nous en paraissent pas moins dignes d'une attention sérieuse.

Un jeune pasteur, quelque temps professeur à la Faculté de Montpellier, M. Louis Dallière, publiait en 1931 dans la revue de cette faculté (1) une série d'articles fortement pensés et qui furent dès lors remarqués. Il y ouvrait la voie d'une reconstruction dogmatique en repoussant l'alliance dont vit la pensée protestante depuis près de deux siècles entre le christianisme et l'idéalisme. D'une restauration d'un sain réalisme, il attend que la « théologie », cessant de chercher son point de départ dans une attitude de critique purement subjective, cesse par le fait même de n'être qu'une « philosophie religieuse » et permette de nouveau, sur la base d'affirmations dogmatiques absolues, que l'on donne tout son sens et toute sa réalité au geste fondamental de l'adoration. Au surplus, quelques brefs écrits et l'enseignement oral de M. Dallière montrent la voie des reconstructions à poursuivre dans un renouvellement de l'Église conforme aux Actes des Apôtres (2). Mais on peut se demander si le mouvement des « chrétiens de la Pentecôte » où M. Dallière est maintenant engagé répond vraiment à cet immense désir qui partout exprimé depuis plusieurs années, mis partiellement en échec par le mouvement

(1) L. Dallière, *Examen de l'idéalisme*, dans les n^os^ de janvier, mars et juillet 1931 des *Etudes théologiques et religieuses*. On se reportera à la note suggestive de M. Gabriel Marcel, *Dénonciation d'un pacte*, dans *La Vie Intellectuelle*, 10 mars 1932, pp. 376-382.

(2) L. Dallière, *La réalité de l'Eglise*, dans *Etudes théologiques et religieuses*, juillet 1927, pp. 395-441; *L'Eglise comme fondement de la réalité humaine*, dans *Le Semeur*, fév. 1931, pp. 202-222; *Le mouvement de la Pentecôte*, dans *Le Semeur*, nov. 1932, pp. 1-19.

barthien, subsiste cependant toujours impérieux et insatisfait : le désir, pour retrouver pleinement le Christ, de retrouver l'Église.

Soulignons enfin l'effort d'un jeune maître de conférences à la faculté de théologie protestante de Strasbourg, M. O. Cullmann. En quelques articles peu bruyants mais singulièrement pensés (1) et surtout dans ses cours, M. Cullmann contribue, dans le domaine de l'exégèse biblique, à la reconstruction dogmatique. Au lieu de la seule critique ou d'une exégèse purement historique trop souvent mise au service du relativisme a-dogmatique, M. Cullmann préconise et poursuit une étude du texte qui mette en œuvre toutes les connaissances historiques et philologiques mais qui accepte d'aller au delà et retrouve, pour l'exprimer en un langage moderne, le contenu théologique et religieux des écrits inspirés. On voit ce qu'une telle méthode, appliquée à des textes comme l'Évangile selon saint Jean ou l'Épître aux Romains, peut rendre de réalité aux doctrines si généralement volatilisées dans le protestantisme libéral et qui concernent les problèmes capitaux de la nature humaine et de la grâce, de l'Incarnation et du Saint-Esprit, de l'Église et des sacrements.

***

La vie spirituelle du protestantisme français

Essayons maintenant de donner au moins un aperçu de la vie ecclésiastique concrète du protestantisme français aujourd'hui.

(1) O. Cullmann, *Les récentes études sur la formation de la tradition évangélique*, dans *Rev. d'Histoire et de Philosophie religieuse*, 1925, pp. 459-477, 564-579; *Les problèmes posés par la méthode exégétique de l'école de K. Barth*, ibid., 1928, pp. 70-83.

Notons d'abord que le protestantisme français compte (en dehors de quelques sectes d'origine anglo-saxonne sans aucune importance numérique) deux églises. La plus nombreuse est l'église réformée (c'est-à-dire d'origine calviniste), descendant des huguenots et, encore aujourd'hui, assez considérable dans le Midi, à Paris et dans quelques régions anciennement protestantes comme l'Ouest (Poitou, Charentes) et le Nord (Cambrésis, Picardie). Depuis le début du XXe siècle elle s'est scindée en deux organisations synodales : l'Union des églises réformées évangéliques (c'est-à-dire « orthodoxes ») et l'union des églises réformées (d'origine « libérale »). En fait d'ailleurs cette distinction n'a plus guère de sens, les différentes tendances se faisant jour aussi bien dans l'une et dans l'autre, et il semble qu'elle doive bientôt disparaître, de grosses difficultés financières y poussant fortement, bien qu'on préfère généralement ne pas faire « mousser » cet aspect de la question.

Le second groupement protestant, d'origine alsacienne et montbéliardaise, est l'église luthérienne, d'ailleurs très peu différente de l'église réformée, dont l'influence, s'exerçant dès le XVIe siècle, est arrivée à la calviniser presque complètement dans son culte et dans sa doctrine.

Sans nous arrêter à ce que le « libéralisme » des facultés, là où il a pénétré l'église, a pu en faire : un squelette ou mieux une momie — cela peut être encore du « protestantisme », ce n'est plus de la « religion protestante » —, nous chercherons à voir, grâce à quelques exemples caractéristiques, quelle est aujourd'hui même la vitalité propre de cet ensemble ecclésiastique. En fait il est frappant de remarquer à quel point l'influence délétère que la théologie de ces cinquante dernières années aurait dû exercer à vues humaines sur la vie de l'Église a été faible.

Essayons de retracer en premier lieu (c'est peut-être là que nous trouvons le caractère le plus marquant du protestantisme français) comment se forme la vie religieuse d'un protestant dans le sein de la famille.

Prenons une famille protestante qui veut vivre sa religion, de ces familles comme il en est, peu ou beaucoup, dans chaque paroisse où elles forment le noyau solide. Les enfants y sont élevés avant tout dans le respect : respect de Dieu dont on évite de leur donner jamais aucune notion qui n'en fasse plus qu'une espèce de père Fouettard ou de grand papa gâteau, mais qu'ils apprennent à honorer comme le Père qui est au cieux, qui voit tout et peut tout mais dont la miséricorde et l'amour sont inlassables. Cette « vertu de religion » qui domine indiscutablement l'éducation protestante s'accompagne dans la vie éthique d'une mise au premier rang de la vérité. L'enfant protestant est familiarisé très tôt avec cette idée que la religion est avant tout un commerce direct de l'âme avec son Dieu où rien ne peut être caché de l'un à l'autre. Cela entraîne parfois un moralisme, un repliement scrupuleux, mais il en faut rien exagérer : les Amiel sont toujours l'exception. Généralement cela forme des âmes droites, fortes et pures comme une lame rectiligne, bien trempée mais légère et docile dans la main qui la tient. Ce qu'il pouvait y avoir, ce qu'il y avait en effet de rigidité et de sécheresse en cela chez les « huguenots » est aujourd'hui tempéré par la piété humaine à l'égard du Christ, legs du moyen-âge précieusement gardé par Luther, ensuite tôt perdu, mais que le réveil nous a restitué au XIXe siècle.

Cet enfant sait que Dieu est le maître invisible qui tient l'univers dans sa main et qui est en même temps au fond de sa jeune conscience, il sait aussi que ce Dieu est venu à nous dans le Seigneur Jésus. En lui il se fait le Bon Pasteur qui connaît chaque brebis par son nom, qui

abandonnerait les quatre vingt-dix-neuf qui sont en sécurité pour secourir celle qui s'est perdue dans la nuit et qui dit aux siens : « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés, et je vous donnerai le repos de vos âmes, car mon joug est aisé et mon fardeau léger. » Ici nous avons l'autre écueil du sentimentalisme piétiste : les images niaises bêlant des versets bibliques, les petits cantiques larmoyants sur des airs de nursery. Malgré cela je crois que l'on trouverait à peine un enfant protestant qui ne pût en sondant sa mémoire déceler dans les premières images du Christ-Sauveur qui lui furent transmises par les siens des sources d'une fraîcheur dominatrice. Cette dévotion à Jésus est très proche comme couleur, comme tonalité, de l'*Imitation*, et cela n'est d'ailleurs pas étonnant si l'on considère le grand rôle que ce livre a joué dans la piété protestante du siècle dernier.

Lorsque l'enfant avancera en âge, à la prière personnelle s'adjoindra la lecture de l'Écriture, en fait surtout le Nouveau Testament dont on lui a parlé dès qu'on lui parla de religion.

Un enseignement concret et abondant de la Bible le fait vivre dans la familiarité des grandes personnalités de l'ancienne et de la nouvelle alliance : Abraham, Moïse, David, Isaïe, Jérémie, Daniel, saint Jean Baptiste, saint Paul et saint Jean sont les noms qu'il connaît et qu'il aime le mieux.

Dans bien des foyers, chaque soir ou chaque matin, on lit en famille quelque passage du Livre saint et le père et la mère prient au nom de tous. A l'église, le dimanche, c'est encore cette lecture qui est le centre du culte.

Dans les milieux luthériens traditionnalistes, la relation avec le Christ, par le moyen du sacrement de l'eucharistie dont l'autel domine au lieu de la chaire réformée, prend un caractère beaucoup plus ecclésiastique, beau-

coup plus « catholique », mais les traits que nous en avons accentués demeurent.

Si nous nous sommes efforcé ainsi de caractériser l'éducation protestante, c'est qu'elle est vraiment le trait le plus original du protestantisme français : *une certaine manière de former des hommes qui vivent devant Dieu.* C'est là qu'est sa force, c'est là qu'est le secret de cette vitalité qu'une théologie païenne aurait ruinée depuis longtemps partout ailleurs.

Au contact avec des églises formées de telles familles, bien des jeunes pasteurs en qui tout avait vacillé lors de leur passage à la faculté se sont trouvés repris par cette religiosité qui avait formé leur enfance et sont redevenus capables de la comprendre et de l'entretenir, non sans souffrir d'un désaccord souvent critique entre leur formation théologique d'une part, leur piété personnelle et leur ministère actif de l'autre.

■

Après avoir donné aussi succinctement que possible les grands traits de l'éducation religieuse et de la vie familiale dans laquelle elle s'insère, décrivons brièvement le culte dans ses grandes lignes, tel qu'il se célèbre à l'église.

Les « réformés », on le sait, n'ont pas d'églises mais des temples. Ce sont des salles généralement de forme oblongue, d'une simplicité non dénuée de majesté là où le piétisme anglo-saxon n'a pas introduit une décoration d'une lamentable absence de style, avec une profusion de versets bibliques peinturlurés. Une chaire, de proportions souvent étonnantes pour ces salles assez petites, s'élève au fond, dominant tout. Au pied de cette chaire se trouve

d'ordinaire une table sur laquelle repose la Bible et qui sert à célébrer l'eucharistie (généralement quatre fois par an).

Le pasteur vêtu d'une robe noire est en chaire pendant tout le service. Au début on chante un psaume, dans la version de Clément Marot revisée, sur des airs datant de la Réforme mais dont l'harmonisation a subi bien des avatars depuis. Ensuite se déroule une partie liturgique : Dix commandements, confession des péchés, lecture d'un choix de promesses de la grâce, *Credo* des apôtres (dans les églises « évangéliques »), lecture de la Bible (plusieurs passages au choix du pasteur, généralement destinés à éclairer le sermon), prière. Après différentes de ces parties l'usage s'est introduit de chanter des versets de cantiques plus ou moins en rapport avec elles, cela depuis la fin du siècle dernier. Ensuite vient le sermon qui est le centre du culte.

Il est suivi d'un cantique, puis d'une prière terminée par le *Pater*. La bénédiction clôt le service.

Les « luthériens », bien que très influencés en France par les « réformés », ont gardé un culte beaucoup plus près du culte catholique. D'abord ce qui frappe dans leurs églises c'est que l'autel domine, surmonté de la croix avec le crucifix. La chaire n'occupe qu'une position secondaire tout comme dans les églises catholiques. Le service à l'autel est la messe des catéchumènes : Introït, *Kyrie*, *Gloria in excelsis*, Oraison, Épître, Alleluia, Évangile. (Notons cependant l'usage, datant de la Réforme, de réciter une confession générale avant le *Kyrie* et de donner l'absolution avant le *Gloria*). Après le sermon, au moins une fois par mois, le service se poursuit par la célébration de l'eucharistie. Au lieu du service réformé qui n'est qu'une longue exhortation coupée de lectures, le service luthérien tend à reproduire la ligne générale de la messe des fidè-

les — surtout depuis les dernières modifications, d'ailleurs facultatives, apportées à la liturgie : préface, *Sanctus*, prière pour l'Église semblable à celle du canon, paroles de consécration, doxologie, oraison dominicale, *Agnus Dei*, communion (avec l'hostie et le calice, au lieu que les réformés emploient du pain levé). Comme action de grâces la communauté chante généralement le cantique de Siméon avant la bénédiction.

Dans un certain nombre d'églises l'influence réformée se manifeste par ce que les pasteurs en prennent plus ou moins à leur aise, soit qu'ils simplifient la liturgie officielle, soit surtout qu'ils substituent des lectures ou des prières de leur choix aux introïts, collectes, épîtres, évangiles, etc., qui sont sans cela les mêmes que dans l'église catholique.

Dans d'autres, par contre, le cérémonial assez développé, les chants, les lumières sur l'autel, les couleurs liturgiques et d'autres détails font ressortir le « catholicisme » de cette liturgie. Notons d'ailleurs que certaines églises réformées à leur tour subissent le contre-coup de cette tendance. Au scandale des purs « huguenots », on en a construit plusieurs ces derniers temps, avec un autel surmonté de la croix (mais sans Christ) et on y introduit tout ou partie des usages luthériens. Outre le culte, les églises protestantes réunissent leurs fidèles pour des études bibliques en commun et pour différentes sortes d'assemblées d'activité chrétienne.

Parfois, surtout dans les vieilles communautés que le libéralisme a desséchées, tout cela est très formaliste et assez peu vivant. Mais pour voir de quelle ferveur ces manifestations peuvent s'accompagner, il faut plutôt visiter de ces paroisses toutes neuves formées tout récemment, dans des milieux ouvriers complètement paganisés, par un effort missionnaire souvent admirable de foi et

de persévérance, comme de jeunes pasteurs ont pu réussir à en constituer dans certains centres miniers du Nord qui semblaient absolument rebelles à tout effort d'évangélisation de quelque confession que ce fût.

C'est là vraiment que la liaison on ne peut plus étroite entre la formation religieuse et l'avènement d'une vie personnelle qui nous semble une des marques de l'idéal protestant se manifeste le mieux.

C'est là aussi que l'on retrouve vraiment, dans ces communautés incroyablement pauvres et frustes, quelque chose de l' « Église », au sens fort du terme : quelque chose que l'individualisme avait tari dans les vieilles communautés mais qui renaît ici avec cet aspect de véritable personnalité collective que nous donne l'église du second chapitre des Actes des Apôtres. Alors, dans un temple nu, autour d'une table de chêne où il n'y a sur une nappe de grosse toile qu'une coupe d'argent et un morceau de pain de boulanger (quelles que soient les arguties pour ou contre la présence réelle et le sacrifice *in memoriam* que ces gens d'ailleurs ignorent), tous sont saisis du sentiment que le Christ est là qui leur donne sa chair et son sang et en se donnant à eux les donne eux-mêmes les uns aux autres.

Une telle ferveur, il va sans dire, est plutôt l'exception que la règle. Mais c'est une chose frappante que de voir à quel point aujourd'hui les protestants français sont nombreux qui s'efforcent par bien des voies de retrouver la vie chrétienne en communauté, le *in corpore Christi vivere* dont ils souffrent de voir leurs églises souvent si peu riches. Nous citerons à l'appui de cela quelques mouvements, d'ailleurs très différents, ou si l'on aime mieux, quelques tentatives actuelles.

Le premier de ces mouvements est ce que l'on nomme le « pentecôtisme ». C'est un revivalisme populaire d'origine et de forme anglo-saxonnes mais qui possède certains

détails très originaux qui expliquent à quel point il a pu passionner les esprits. Il insiste extrêmement sur la notion de la présence en chaque chrétien du Saint-Esprit, en même temps que sur la nécessité imposée à l'église, d'en accepter avec foi les signes que le Christ a donnés dans l'Écriture et que le protestantisme traite généralement de superstitions, à savoir le baptême et l'imposition des mains. Cette insistance sur l'*obéissance* dans un domaine où les protestants l'avaient passablement délaissée a produit des effets souvent surprenants. En même temps un sentiment eschatologique intense, menacé par une superstition celle-là très réelle mais sain en son fond, a été vivement et parfois violemment excité : l'attente du miracle (des miracles de guérison en particulier — par le moyen de l'onction d'huile ou de l'imposition des mains —) voire même l'extase et la glossolalie en sont les manifestations.

Le second mouvement, tout au contraire du précédent, est très localisé dans les classes aristocratiques ou au moins bourgeoises. C'est celui des « groupes d'entr'aide spirituelle » dits « groupes d'Oxford ».

Il se propose uniquement la reviviscence de la vie spirituelle personnelle minée par la vie moderne, cela en trois points principaux : 1° la croyance ferme en la perpétuelle et immédiate proximité de Dieu, entraînant pour nous la nécessité de nous en remettre constamment à lui pour toutes choses en nous abandonnant pleinement à sa « guidance », par un acte de « surrender », de docilité et de parfaite soumission ; 2° le partage, « sharing », avec les autres chrétiens de toute la vie spirituelle, — la mise en commun des biens de *Actes*, II, 42, entendue au sens spirituel le plus radical ; 3° enfin l'action « boule de neige », de personne à personne, au moyen de rencontres, « house parties » en nombre très limité.

Malheureusement faute de personnalité ce programme menace terriblement de se vulgariser. Le « surrender » tend à un illuminisme mesquin ; on inscrit dans un carnet tout ce qui vous passe par la tête, persuadé que cela est parole de Dieu à l'âme, et l'on met la lecture débilitante de ces notes à la place de l'Évangile. Le « sharing » dégénère dans des confessions publiques plus ou moins saines et dans une verbosité insipide. Ainsi toute la simplicité sublime de l'Évangile est réduite à un bon garçonnisme et il ne reste qu'une thérapeutique spirituelle de la bonne humeur et de la libération plus ou moins authentique des refoulements, sans plus grand'chose de chrétien.

Il n'empêche que ce mouvement a révélé de grandes et profondes soifs de spiritualité et une volonté impatiente de les satisfaire. Ces deux mouvements étaient spontanés, venant de la masse ; dans un domaine plus « ecclésiastique » nous citerons, pour finir, deux mouvements également.

L'un est connu sous le nom de « Brigade de la Drôme ». C'est un groupe de jeunes pasteurs des Cévennes, combinant le revivalisme avec une théologie calviniste, ce qui ne va pas sans quelques mécomptes. Mais par leur prédication ardente de la régénération de l'Église, soit par la parole, soit par leur journal au titre prophétique (*Le Matin vient*), il semble qu'ils aient galvanisé bien des forces en sommeil et ils demeurent sur la brèche ne cessant de répéter : « Encore quarante jours et Ninive sera détruite », ce qui perd un peu de sa force au bout de quelques années, mais n'est pourtant pas sans éveiller bien des échos dans des âmes naguère peu soucieuses de vie intérieure.

L'autre est beaucoup moins bruyant. Il est constitué par un groupe de pasteurs de l'Église luthérienne de Paris, qui se défient comme de la peste de tout piétisme et de tout revivalisme à base de sensibilité pure mais qui

veulent revivifier leur Église en la rendant à sa tradition universelle, « catholique », comme ils ne craignent pas de le dire, dans le dogme, dans le culte, et dans la vie religieuse. Par le moyen du journal *Le Témoignage*, ils ne cessent eux aussi de porter des coups singulièrement rudes à une Église matérialisée, épaissie et oublieuse de ses privilèges et des obligations qui y répondent. Sous une forme très modeste, mais avec un grand sérieux et une profonde ardeur, il ne serait pas exagéré de voir là quelque chose d'analogue dans le luthéranisme français aux origines du mouvement d'Oxford qui devait ressusciter l'anglicanisme britannique.

Foyer de bien des tendances diverses miné par bien des dangers, mais plus fécond que jamais en ceux que l'Écriture appelle des « hommes de désirs », tel nous apparait en un mot le protestantisme français à l'entrée de 1935.

L. Bouyer.

« Le dernier des Calvinistes »

« L'Introduction à la Dogmatique réformée » de M. A. Lecerf

M. Lecerf est l'homme qu'on appelait naguère « le dernier Calviniste de France », et qui acceptait l'épithète avec une fierté qui souriait... non sans ironie.

Mais ce courage et cette fidélité ont valu à celui qui avait su être seul de devenir un des maîtres spirituels des très nombreux jeunes pasteurs qui désirent en France une restauration dogmatique. Nous avions relevé, dans un précédent article, quelques traits caractéristiques de l'esprit protestant que réprouvent ces jeunes. Pour comprendre ce qui aujourd'hui les attire, nous allons examiner l'*Introduction à la Dogmatique réformée* dont le pasteur Lecerf a récemment commencé la publication.

La première partie seule est parue sous ce titre : *De la nature de la connaissance religieuse* (1); encore cette première partie n'est-elle pas achevée dans le volume publié, et cette regrettable division explique sans doute une composition qui paraît assez confuse. Car ce livre très intéressant n'est pas un livre bien fait. L'auteur veut défendre trop de choses à la fois, tout dire du premier coup, impatient de réfuter au plus tôt les plus flagrantes erreurs de ceux qu'il tient pour de redoutables destructeurs du vrai christianisme, les théologiens protestants qu'on peut appeler avec plus ou moins d'exactitude libéraux (2).

Avant de justifier la position calviniste, il faut écarter ce

(1) Paris, 1931, éd. « Je sers ».

(2) Voici le plan de l'ouvrage : « Dans les préliminaires, nous donnons l'idée de l'introduction canonique et nous exposons les principes qui spécifient, du point de vue confessionnel, la dogmatique réformée.

Nous traitons ensuite, dans une première partie, de la nature de

qui lui est contraire. Le calvinisme, c'est la religion de « l'honneur de Dieu ». Tout ce qui diminue Dieu et exalte l'homme, même d'une façon indirecte et subtile, est à rejeter comme abominable. Telles sont de nombreuses philosophies. M. Lecerf voit très vivement l'importance des conceptions philosophiques et comment certaines sont ruineuses pour la vie religieuse authentique. Ainsi Kant : « La religion est souveraineté de Dieu. L'éthicisme est autonomie de l'homme », et cela seul devrait suffire à détourner un chrétien du kantisme et de ses succédanés, — qui ont rencontré tant de faveur dans les milieux protestants au XIXe siècle.

Il combat aussi, et toujours poussé par le même souci, toutes les philosophies — idéalisme, panthéisme, agnosticisme — qui reposent sur une idée fausse des rapports du sujet avec l'objet : la vie religieuse, ce sont nos rapports avec un Autre. Tout ce qui tendrait à détruire la distinction entre le moi et le non-moi est donc dangereux. L'agnosticisme est condamnable parce que si Dieu est l'Inconnaissable, nous n'avons plus de rapports avec lui. Mais le rationalisme l'est aussi, parce qu'il supprime le mystère et que Dieu ne doit pas être le Trop aisément Connu.

la connaissance en général. Parmi les systèmes en présence, nous concluons en faveur d'un réalisme critique modéré.

L'étude de cette connaissance, particulière par son objet, qui est la connaissance religieuse, suppose qu'on est au clair sur la nature de la religion, sur son universalité, sur sa persistance indestructible. Cela constituera la matière de la deuxième partie du présent traité.

La troisième partie considère la connaissance religieuse. Elle se subdivise en deux sections. La première devra montrer que la connaissance religieuse a un objet et un contenu réels. C'est là que nous indiquerons la position philosophique qui rend logiquement possible l'édification d'une théorie de la connaissance religieuse tenant compte du fait de cette connaissance.

Par là notre opposition aux théories qui s'écartent des traditions de la théologie réformée sera nettement déterminée ; telle sera la matière de notre premier cahier.

Le second cahier comportera la deuxième section de la troisième partie. Celle-ci est destinée à établir la portée objective de la connaissance religieuse. » (Avant-propos, p. 10.)

Ces mêmes philosophies présentent d'ailleurs un autre danger non moins grave : elles aboutissent à des théories de la connaissance qui ne fournissent que des critères inacceptables de la vérité religieuse : la raison spéculative, l'obligation morale, le sentiment religieux. M. Lecerf écarte ainsi d'abord tous ceux qui ont apporté des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu, en les rangeant pêle-mêle sous l'étiquette rationaliste : saint Anselme, saint Thomas, Descartes, Malebranche, Leibniz, etc.; puis Kant, Renouvier et tous ceux qui croient à l'autonomie de la raison pratique, et il trouve cette belle formule : « Nous sommes trop grands pour recevoir un ordre venant d'une volonté autre que celle de Dieu ou qui commanderait sans une délégation divine; nous sommes trop petits pour nous donner notre loi à nous-mêmes (1) »; il combat enfin tous les défenseurs — pragmatistes ou non — de l'expérience religieuse critère de la vérité théologique.

On trouve aussi dans ce volume une critique des principales théories de la connaissance considérées en elles-mêmes et réfutées par des arguments proprement philosophiques. Ceci constitue la partie la plus faible du livre, superficielle comme un manuel de baccalauréat; mais ce n'est peut-être pas sans utilité pour le grand public protestant, très pénétré sans même qu'il le sache des conceptions philosophiques modernes combattues par M. Lecerf.

Tout ce travail de démolition est mené vigoureusement, alertement, avec d'amusantes boutades, mais non sans injustices. Que la conception de Dieu soit défectueuse, déficiente chez tel théologien issu de Renouvier, c'est vrai. Mais avoir de Dieu une notion métaphysique déficiente, ce n'est pas nécessairement « se créer un fantôme », pour tromper la soif qu'on a du Dieu vivant. L'Esprit qui souffle où il veut peut atténuer les effets des erreurs philosophiques, et par une heureuse inconséquence tel penseur qui *devrait* n'avoir qu'une vie religieuse bien falote si elle était en plein accord avec sa pensée, se révèle un admirable chrétien.

(1) P. 36.

Les fausses doctrines une fois écartées, que veut construire le disciple de Calvin? Une théorie légitime de la connaissance religieuse, et pour cela, il faut d'abord découvrir pour cette connaissance une faculté qui en soit capable, un organe adapté à cette fonction. Cet organe, ce n'est pas la raison, ce n'est pas le sentiment, c'est la foi. La raison, le sentiment, sont des sources d'erreur depuis la chute qui a totalement corrompu la nature humaine (1). La foi, c'est « l'aptitude religieuse restaurée par la grâce » et elle fait, au moins virtuellement, *partie intégrante de la nature humaine*. Cette aptitude, ce *sensus divinitatis* existe chez tous les hommes : ils ont tous l'intuition de Dieu, si faiblement et confusément que ce soit, et c'est grâce à elle que s'élabore chez tous les hommes une certaine notion de Dieu, plus ou moins défectueuse (2). Le *sensus divinitatis*, quand il est restauré par Dieu, permet à la créature déchue de le connaître, par un acte de foi. L'évidence de cette connaissance est aussi forte et aussi légitime que l'évidence sensorielle ou rationnelle, et on ne saurait reprocher au théologien de prendre comme point de départ cette certitude spontanée et de faire de la

(1) « ... Le sentiment religieux, livré à son ignorance native, est l'une des sources les plus fécondes de l'erreur » (p. 46). Lecerf rappelle aussi ce passage de la *Confession de la Rochelle* : « Nous croyons que l'homme ayant été créé pur et entier, et conforme à l'image de Dieu, est par sa propre faute déchu de la grâce qu'il avait reçue... en sorte que sa nature est totalement corrompue. Etant aveuglé en son esprit et dépravé en son cœur, il a perdu toute intégrité..., nous disons que ce qu'il a de clarté se convertit en ténèbres, quand il est question de chercher Dieu, tellement qu'il n'en peut nullement approcher par son intelligence et sa raison. »

« (2) Nul ne peut, par ses propres forces, retrouver le Dieu vrai, la connaissance normale de ce Dieu. Mais il n'est aucun homme qui n'ait perçu et qui ne perçoive, à l'aide d'une intuition dont la certitude égale celle que nous avons de l'existence des autres êtres, au fond du sanctuaire profané qu'il porte dans son âme, la présence de ce Dieu qu'il connaît comme quelqu'un ou quelque chose de sacré et d'inviolable, comme un *Numen*, ce Dieu ne serait-il que le fantôme abstrait qui porte le masque de l'absolu et qui flotte toujours à l'horizon de sa pensée. »

foi le critère de la connaissance religieuse à laquelle elle fournit ses premiers éléments. Notons en passant que M. Lecerf s'élève très justement contre la tendance moderne qui fait de l'épistémologie le centre de la philosophie, il dénonce le caractère idéaliste de cette justification *a priori* de la connaissance, et veut qu'on prenne les conquêtes de l'intelligence comme un donné, qu'on parle du *fait* de la connaissance au lieu de chercher d'abord *si* on peut connaître.

Mais pour savoir en quoi consiste la connaissance religieuse, M. Lecerf cherche d'abord en quoi consiste la religion.

Le fait religieux essentiel, c'est l'intuition de Dieu « perçu immédiatement comme puissance immanente à nous, comme mystère qui épouvante, comme source aussi de tout ce qui a pour nous une valeur ». De là naît la piété, qui engendrera à son tour le culte, fait religieux social. Dieu étant connu comme l'Être infiniment saint, le sentiment premier qu'apporte cette connaissance, c'est la vénération : le désir de protection, de secours, ne vient qu'ensuite et requiert pour se former une autre intuition d'ailleurs liée à la première : l'intuition de la dépendance de la créature à l'égard du Créateur. Ce sentiment de dépendance est une condition *sine qua non* de la religion véritable. Reconnaître qu'elle n'est rien, c'est la première démarche de la créature, et en même temps, reconnaître que ce n'est pas seulement sa vie morale qui dépend de Dieu, mais le réel tout entier qui n'apparaît et ne se maintient dans l'existence que par un acte de l'intelligence divine. Pour qu'une religion soit digne de ce nom, il faut que chacune de ses affirmations proclame la grandeur, la puissance de Dieu, sa totale souveraineté sur tout ce que recèle l'univers, y compris les actes libres des créatures libres. Ce n'est qu'à ce prix que, sur les données de la Révélation reçue dans une attitude soumise et révérente, pourra s'élaborer une théologie correcte.

Par conséquent — et ceci est capital —, sera seule valable une théorie de la connaissance religieuse qui sera compatible avec une telle théologie. Dieu est foncièrement distinct et indépendant de nous, toute trace de subjectivisme doit

donc être éliminée, dans l'épistémologie comme dans la dogmatique. Dieu doit être adoré, nous devons nous incliner devant lui avec piété, il faut donc une théorie de la connaissance qui rende la vraie piété possible, c'est-à-dire qu'elle ne prétende pas nous mener à un Dieu diminué, dépouillé de ses attributs métaphysiques sous prétexte que seul un Dieu uniquement éthique est connaissable, ou limité dans sa puissance sous prétexte que le mystère de l'action divine et de la souveraine liberté de ses décrets dépasse notre intelligence, ou encore privé de son immuable perfection, évoluant dans le temps, sous prétexte de nous le rendre plus proche, de l'insérer plus étroitement dans notre histoire. Il faut une théorie de la connaissance établissant que nous pouvons connaître Dieu et par conséquent l'aimer, mais maintenant en même temps son absolue transcendance, laissant sa place au mystère, garantissant ce que nous disons de Dieu mais déterminant aussi ce que nous pouvons en dire.

Quelle est donc cette connaissance valable? Pour M. Lecerf, — et nous sommes heureux de le lui entendre dire — c'est la connaissance analogique, et il proclame qu'elle est seule possible pour des esprits finis voulant saisir l'Infini, mais que, tout inadéquate et partielle qu'elle soit, elle n'en est pas moins « fondée sur des rapports essentiels tenant à la nature des choses. C'est « une connaissance substantiellement réelle et formellement scientifique, quoique partielle, inadéquate et consistant en images réfléchies (1) ».

Une théorie de la connaissance « fondée sur des rapports essentiels tenant à la nature des choses », c'est là un langage réaliste et, en effet, M. Lecerf considère avec faveur une philosophie qui mène à la connaissance analogique de Dieu et la justifie, la philosophie thomiste, qu'il appelle, comme M. Maritain l'a fait lui-même parfois, le réalisme modéré. Le thomisme a le grand mérite, à ses yeux, de garantir la notion

(1) P. 254. Remarquons dans cette phrase la regrettable impropriété du langage philosophique de M. Lecerf qui rend parfois sa pensée difficile à entendre et la trahit souvent.

de vérité en établissant correctement la relation de l'intelligence à l'être, de déterminer un mode de connaissance de Dieu qui respecte la transcendance de son objet sans le rendre insaisissable, et de mener à une théologie qui proclame nettement l'absolue souveraineté de Dieu.

Mais M. Lecerf, qui se dit d'accord avec nous sur la *nature* de la connaissance de Dieu (nous évitons à dessein de dire s'il s'agit de connaissance naturelle ou surnaturelle, on verra tout à l'heure pourquoi), croit devoir refuser son adhésion à la philosophie thomiste parce que, dit-il, « le thomisme veut que l'*acquisition* de cette connaissance se fasse exclusivement par voie de raisonnement discursif (1) ». Pour lui, la connaissance de Dieu est avant tout le résultat d'une intuition (qu'il qualifie de « sensible ») : « Dieu est, dans l'ordre de la pensée religieuse, un principe premier qui peut s'imposer, et qui s'impose en fait, avec une force irrésistible, à la sensibilité intellectuelle. » (?)

Ce que réclame M. Lecerf, c'est donc « une théologie... véritablement théiste; une théologie qui ne confond pas Dieu et le monde, mais qui ne conçoit le monde que comme préordonné, créé, conservé, dirigé souverainement par Dieu. Cette théologie sera l'expression de l'intuition et de la connaissance que nous ne sommes pas des moments de Dieu, ni des êtres indépendants de Dieu, mais que, distincts de lui, nous n'existons que de lui, par lui et pour lui (2) ». Or il nous faut avoir « l'ontologie de notre théologie », ce qui suppose « la restauration des notions de substance, de temps et d'espace, dont la valeur religieuse consiste en ceci qu'elles nous permettent de former analogiquement les concepts d'être de soi (*a se*) d'éternité et d'immensité (3) », et l'épistémologie qui viendra compléter cette philosophie sera « celle du primat de l'intuition intellectuelle ».

(1) P. 272.
(2) P. 280.
(3) P. 283.

Ce travail très intéressant et qui a droit à notre sympathie est malheureusement mené en presque toutes ses parties d'une manière très superficielle et malhabile. Le livre est mal composé : la division en chapitres n'y introduit qu'un ordre apparent et d'ailleurs assez déconcertant; il y a beaucoup de redites et aussi beaucoup de digressions parfois très intéressantes (par exemple sur la magie). La discussion est trop hâtive, les arguments souvent par trop faciles à réfuter, surtout lorsqu'il s'agit de questions purement philosophiques, et sans doute ceci sera cause que certains graves philosophes rejetteront avec dédain un ouvrage qui mérite plus d'attention qu'ils ne le croiront. Son défaut le plus grave, c'est l'inadéquation des formules, parfois si impropres et si vagues qu'il est impossible de déterminer exactement leur sens et leur portée. Que signifie par exemple cette phrase: « L'homme, avant la chute, avait *en quelque sorte* la vision de Dieu »? Et n'y a-t-il pas de quoi écarquiller les yeux devant une concession comme celle-ci : « *A la rigueur*, il ne serait pas contraire au dogme d'admettre qu'on pût démontrer un Dieu, mais Dieu, non (1). » Il est indifféremment question, pour distinguer la faculté contemplative qui est l'organe de la foi, de « sensibilité intelligente » ou d' « intelligence sensible », l'intuition de Dieu est tantôt sensible et tantôt intellectuelle, et tout ceci contribue pour une large part à donner l'impression que la pensée philosophique de M. Lecerf gagnerait beaucoup à être mise au point et qu'alors seulement il sera possible de la discuter valablement.

En ce qui concerne le fond même de la question, il est évident que l'attitude de M. Lecerf est commandée par une des affirmations fondamentales du calvinisme, la corruption totale de la nature humaine après la chute. C'est pour cela qu'il dénie toute valeur à une démonstration de l'existence de Dieu; non seulement elle ne saurait avoir aucune utilité, mais toute tentative de ce genre est presque sacrilège. Dieu

(1) Pp. 45 et 46. Dans les deux citations c'est nous qui soulignons.

étant croyable par lui-même, ayant par lui-même le droit être cru, l'exigence de la démonstration est illégitime (1) ». le est d'ailleurs dangereuse pour la vie religieuse, car, d'après M. Lecerf, on fait ainsi « reposer les affirmations de la sur des raisonnements faillibles (2) ». Qu'on ne lui dise s que saint Thomas est arrivé par voie démonstrative à ouver l'existence d'un Dieu pourvu précisément de tous les ributs que M. Lecerf exige qu'on affirme de Dieu, le prodé thomiste de démonstration est pour lui illusoire : si les omistes aboutissent à une notion philosophique de Dieu isfaisante, c'est qu' « ils sont conduits et dirigés inconsmment par les données de la Révélation même, et par nseignement qu'ils ont reçu de l'Église... » ; si pour déterner les attributs divins « ils jugent invariablement que les alités positives susceptibles d'être élevées au degré émint sont précisément celles que la théologie chrétienne hodoxe reconnaît, c'est qu'ils sont inconsciemment déternés dans leurs jugements de valeur par les heureuses occupations de leur piété et de leur foi religieuse (3) ». Tout ceci nous montre que M. Lecerf se croit plus éloigné thomisme qu'il ne l'est en réalité, car sa critique repose une connaissance très superficielle et défectueuse de ce 'il attaque. La différence irréductible, c'est qu'il n'admet s les preuves philosophiques de l'existence de Dieu. Mais autres reproches viennent tout simplement de ce qu'il nore la différence entre la connaissance rationnelle et la naissance par la foi, de ce qu'il ignore aussi (n'aurait-il suivi les fameux débats sur la philosophie chrétienne?) e si on parle de connaissance purement naturelle de Dieu, a n'a jamais voulu dire que le philosophe chrétien s'imane naïvement — et imprudemment — pouvoir et devoir olier sa foi pour mener à bien son travail de philosophe. e cette docilité à l'enseignement et à l'action de l'Esprit-

1) P. 52.
2) P. 31.
3) Pp. 159-160.

Saint, loin d'être « inconsciente », soit voulue, et que cependant l'intelligence ne perde nullement pour autant la libre direction et le mode proprement naturel de son activité, voilà ce que M. Lecerf n'a pas vu. Il constate que chez tous les penseurs chrétiens la connaissance naturelle des choses divines est éclairée par les lumières de la foi, et il en conclut bien rapidement qu'il n'y a pas de connaissance naturelle de ces choses. Il ne saurait d'ailleurs faire autrement, puisqu'il pense qu'admettre que l'homme puisse connaître Dieu par ses propres lumières, c'est faire de l'homme l'auteur de la foi. C'est à juste titre qu'il rappelle que la foi est un don de Dieu, c'est à juste titre qu'il invoque saint Thomas et Pascal dénonçant la faiblesse de l'intelligence humaine, mais comment n'a-t-il pas vu que si le premier (sinon le second) ne renonçait pas pour cela à établir philosophiquement les preuves de l'existence de Dieu, il fallait qu'il ait quelque bonne raison pour le faire?

C'est donc la foi seule, le *sensus divinitatis*, qui peut nous mener à Dieu; M. Lecerf est-il donc fidéiste? Pas exactement, malgré certaines affirmations frappantes (1), car ce *sensus divinitatis*, il est très difficile de découvrir ce qu'il est. Parfois il paraît bien être la vertu de foi (au moins à l'état virtuel), parfois il est décrit comme un vague état de religiosité dont on voit mal comment de lui peut naître une foi; c'est le plus souvent une sorte d'instinct religieux absolument universel, qui nous donne une « connaissance spontanée » de Dieu qui est un « phénomène naturel », et alors on peut se demander si ce que M. Lecerf désigne ainsi n'est pas

(1) Celle-ci par exemple : « ... Le témoignage intérieur de Dieu à l'esprit de l'homme est saisi surtout par une faculté contemplative, l'intelligence sensible... il n'est pas... démontrable par le raisonnement, car il est lui-même le principe de toute démonstration. Il résulte de là la possibilité d'un conflit entre la certitude de l'intuition de la foi qui a pour organe la sensibilité intelligente, et... les résultats de nos raisonnements » (p. 163). On voit par cette phrase, dont chaque proposition appelle une rectification, combien il est difficile de suivre et de critiquer la pensée de M. Lecerf.

cette donnée du sens commun dont les thomistes, précisément, ne sont pas gens à nier l'existence, et qui est d'ordre intellectuel.

S'il nous est difficile de déterminer quelle est la nature de la croyance en Dieu pour M. Lecerf, c'est que pour nous foi et raison se distinguent comme naturel et surnaturel. Or pour lui cette distinction n'existe pas, et cela fait comprendre tout le reste : la foi est « un élément intégrant, essentiel de la nature humaine, même dans l'état d'intégrité, avant la chute. Elle n'est pas, comme pour la théologie catholique, un simple *donum superadditum*, un élément surnaturel superposé à la nature humaine (1) ».

Et ceci nous découvre l'erreur fondamentale, mais non exprimée, qui fausse, à nos yeux de catholiques, tout ce travail : l'ordre naturel et l'ordre de la grâce sont comme confondus, ou plutôt, après la chute tout l'humain est œuvre de la grâce puisque l'homme ne peut plus rien et que, sans ce que Calvin appelle la grâce commune, qui conserve à tous les fils d'Adam un minimum d'humanité, la terre serait peuplée de fous et d'idiots (2); avant la chute, au contraire, il semble qu'il n'y ait que la nature humaine en état d'intégrité : Adam avait « en quelque sorte » la vision de Dieu, *parce qu'il avait le cœur pur* (3) ! La grâce semble n'être nécessaire que pour réparer les effets de la chute, non pour élever l'homme *au-dessus* de sa nature, si bien qu'en un certain sens cette doctrine qui veut être une théologie de la grâce ne fait pas à la grâce (en tous cas, à la grâce sanctifiante) une part assez grande, tout en faisant trop petite la part de l'agir humain, après la chute.

D'un autre point de vue, cette conception d'une foi non surnaturelle soulève une autre difficulté : comment la présence de la foi dans une âme est-elle un effet de la grâce, un don de Dieu, si elle fait partie intégrante de la nature

(1) P. 49.
(2) P. 115.
(3) P. 45.

humaine, si elle est universelle? Il est vrai que c'est au « sens religieux » que M. Lecerf attribue cette universalité, non à la foi qu'il définit « l'aptitude religieuse restaurée par la grâce » ; mais il explique longuement que si ce sens religieux n'aboutit pas chez tous à la véritable foi, c'est par suite d'erreurs intellectuelles ou de perversion morale; et ceci est affirmé parfois si fortement que l'on pourrait soupçonner M. Lecerf, si on prenait certains textes isolément, d'être — lui! — de ceux qui tendraient à faire de la foi le résultat d'une conception philosophique correcte plutôt que l'effet de la grâce (1). C'est à cela qu'on arrive quand on ne fait pas de la foi une vertu théologale infuse, *sur*naturelle.

Par suite de cette notion déficiente de l'action divine il n'y a pas assez de place pour le mystère dans cette théologie. Il y a bien le mystère terrible de la prédestination des élus et des réprouvés, mais le mystère de l'action de Dieu en chacune de ses créatures et à chaque instant? Combien peu satisfaisante, notamment, l'explication de l'existence des athées (2) (ou plutôt, la négation de l'athéisme, — il le faut bien, puisque l'instinct religieux est universel, que tous les hommes normaux *sentent* qu'il y a une divinité). Tout ce qui concerne la vie spirituelle est trop court; comme si l'âme était étalée en surface, on ne trouve pas de place pour l'ac-

(1) « ... Le sens religieux. . se venge toutes les fois qu'une épistémologie erronée nous conduit à prétendre que nous ne connaissons pas Dieu, alors que précisément nous sentons son action en nous » (p. 187). — « La condition nécessaire — nécessaire mais non suffisante — pour que l'instinct de confiance en la source mystérieuse de notre être s'épanouisse en adoration absolue, en foi victorieuse... est que l'esprit, appuyé sur l'intuition de la piété, rejette tout ce qui rabaisse et limite le Dieu de l'intuition et qu'il porte au degré suprême, à l'infini, toutes les qualités positives de l'être, surtout la puissance et la bonté. C'est la *via negationis* et la *via eminentiae* des anciens philosophes. Ces idées ne suffisent pas, avons-nous dit. Pour parvenir au Père, il faut suivre la *via crucis*, la voie douloureuse du renoncement : le chemin qui mène au Dieu vivant passe par le Calvaire » (p. 189).

(2) Pp. 185-190.

tion toute en profondeur de l'Esprit-Saint, et cela parce que M. Lecerf ne s'est pas affranchi suffisamment de l'erreur qui consiste à croire que l'âme *éprouve* l'action de Dieu en elle, que la foi suppose, au moins à quelque degré, le *sentiment* de la présence de Dieu. C'est ainsi qu'il veut que l'on reconnaisse chez tous les chrétiens l'existence de cette « intuition sensible » de Dieu, au lieu de ne l'accorder qu'aux grands mystiques; il a certes bien raison de ne pas vouloir d'une différence de nature entre la vie spirituelle du commun des fidèles et celle des grands mystiques, mais ignorerait-il que ceux-ci, plus que n'importe qui, ont tous connu de terribles périodes où ils n'éprouvent plus aucun sentiment de la présence de Dieu, ou dirait-il que cette foi nue et très pure n'était plus de la foi? (1)

Ainsi, quoi qu'il en ait, cet adversaire du sentiment religieux pris comme critère de la vérité religieuse, cet adversaire des théologiens de l'expérience religieuse attribue, lui aussi, une part trop grande à l'expérience religieuse. Son intuition sensible de Dieu, sans laquelle il n'est pas de vie religieuse, c'est une expérience, une expérience subjective, d'ordre affectif — qui par conséquent ne saurait se confondre avec la *vertu* de foi — et tout ce qu'il fait pour l'objectiver n'y change rien (2). Rien d'étonnant à cela, car la faute en

(1) S'il est toujours dangereux de juger de l'action de la grâce dans une âme d'après ce qu'elle éprouve (c'est-à-dire par ce qui est en surface), combien plus imprudent d'en juger d'après ses affirmations philosophiques ! Cela amène M. Lecerf à des suppositions franchement comiques : « Le cas du thomisme tendrait à prouver que des croyants, dont certains ont cependant une haute spiritualité, peuvent avoir de Dieu une intuition sensible si faible qu'elle passe inaperçue ou que, tout au moins, cette intuition peut être assez indistincte pour qu'ils la confondent avec la contrainte d'une argumentation logique. » Et M. Lecerf ajoute gravement : « Devant ce fait nous n'avons qu'à nous incliner : l'Esprit, selon la parole du Christ, souffle où il veut et comme il veut » (p. 273).

(2) M. Lecerf emploie lui-même cette formule : « L'esprit tend spontanément à traduire intellectuellement les intuitions sensibles d'une expérience spécifiquement religieuse » (p. 173).

est à Calvin lui-même. M. Lecerf, assurément, n'a pas tort de voir tout ce qui sépare le calvinisme authentique de ces formes modernes du protestantisme et de dénoncer comme l'aurait fait Calvin les dangers qu'elles font courir. Mais il ne voit pas que c'est cependant Calvin qui est cause de tout cela, avec sa doctrine de l'assurance du salut qui peut et doit être une certitude psychologiquement vécue, avec cette conception de l'action de l'Esprit-Saint directement saisie par l'âme, qui ôte au travail de Dieu toute la secrète douceur de sa puissance. Quand on part de là, on peut s'efforcer de rétablir l'objectivité de la connaissance religieuse, la légitimité de la métaphysique et le réalisme de l'intelligence, l'entreprise est vouée à un échec partiel peut-être, mais certain, car l'erreur est au point de départ.

Ces réserves faites, — et nous reconnaissons qu'elles sont graves —, il reste que nous sommes en face d'une tentative très intéressante et très bienfaisante ; elle veut dresser un barrage contre toutes les forces qui depuis plus d'un siècle rongent le protestantisme qui risquait de disparaître en ne laissant à sa place d'une part que le moralisme, de l'autre que religiosité et sentimentalité. Il n'est pas exagéré de dire que ce livre marque une date dans l'histoire du protestantisme français. Quelqu'un — et il n'est plus seul —, chez nos frères protestants, lutte pour établir l'idée de vérité dans tous ses droits, pour que soit reconnue sans restrictions sacrilèges l'absolue souveraineté de Dieu, et il le fait avec une piété qui donne souvent relief, grandeur et puissance à sa parole (1).

G. Swarts.

(1) Et qui le conduit parfois à des vues de détail vraiment profondes ; ainsi cet argument proprement religieux pour condamner le mensonge : « Les rapports qui existent entre les faits sont... préexistants dans l'intelligence divine ; ils sont établis par Dieu. Les faits eux-mêmes sont des pensées de Dieu réalisées dans le temps... Dès lors, biaiser avec les faits, fausser consciemment un raisonnement, ce n'est pas quelque chose de divin. La vérité se sépare du mensonge comme le sacré du profane » (p. 154).

Karl Barth, un aperçu

Les lecteurs de *La Vie Intellectuelle* connaissent certainement, tout au moins de nom, le grand théologien protestant qu'est Karl Barth. Je n'ai pas la prétention d'apporter ici une étude approfondie sur lui, car cet homme est un monde, mais seulement de noter quelques aspects de sa pensée, telle qu'elle ressort notamment de la lecture de son livre *Parole de Dieu et parole humaine* (trad. fr., éd. « Je sers »), à mon avis la plus caractéristique de ses œuvres.

Karl Barth est un pasteur réformé de la Suisse allemande, de Bâle plus exactement, ville où l'esprit est sérieux, avec tendance à la sécheresse, mais solide, ce qui explique comment Barth, malgré une chaire à Munster puis à Bonn, ne donnera dans aucune des tendances ondoyantes et diverses de la théologie allemande, mais restera fixé sur un terrain bien délimité. Il le pourra d'autant mieux que cette théologie, si souvent animatrice, des églises protestantes prend depuis 1914 une tendance radicalement opposée à celle de l'école « libérale ». Elle met l'accent sur le côté positif de la Révélation. Cette tendance s'épanouira chez Barth avec une force singulière tant pour la doctrine que pour la morale. Lorsqu'on le lit, on se demande où l'on a déjà entendu ce parler âpre, ces vérités directes et nues, cette franchise brutale. Où a-t-on déjà rencontré cette haute spiritualité, cette moralité intransigeante, cette conscience sans compromis? Où? Mais dans la Bible et les anciens prophètes hébreux. Où encore? Mais chez l'énergique et dur Calvin. C'est à une résurrection de la doctrine et des valeurs calvinistes que nous assistons avec Barth, d'autant mieux qu'il a en commun avec le réformateur et les prophètes le culte exclusif et farouche de Dieu, la haine des églises officielles et des piétés bien installées, et qu'il cherche comme eux à faire place nette au pur souffle de Jahvé. Il semble qu'il y ait parenté

étroite entre sa vision de Dieu et la leur. Qu'est-ce donc que cette vision? Celle de la prise de conscience de la réalité de l'existence de Dieu, allant jusqu'au saisissement et à la terreur sacrée. « Ce n'est pas, s'écrie-t-il, la phrase tant répétée : « Remets ta voie à l'Éternel », que nous aimerions redire, mais bien souvent celle de l'épître aux Hébreux : « C'est une chose terrible de tomber entre les mains du Dieu vivant (1). »

On ne comprendra Barth que si l'on se rend compte de l'*appréhension* (au sens latin du mot) de son être tout entier par la réalité de l'existence de Dieu.

Mais, dira-t-on, où est la nouveauté d'un fait qui relève d'une vérité si évidemment religieuse? C'est notre malheur et celui de notre époque, de regarder les vérités religieuses comme tellement *évidentes* qu'elles ont cessé de nous étonner. D'où notre stupéfiante stagnation morale. Tout renouveau religieux consiste dans la prise de possession par l'âme de quelqu'une de ces vérités *évidentes*, ou mieux, de la prise de l'âme *par* cette vérité, qui s'empare si bien de celui qui s'en pénètre, qu'elle lui donne une orientation et des accents tout nouveaux.

La transcendance de Dieu

Dans le cas de Barth, ce qui déterminera sa vie et son œuvre, c'est la magistrale résonance dans son âme de cette splendide définition de Jahvé par lui-même : « Je suis Celui qui suis. » C'est elle qui le courbe dans l'adoration et lui donne son orientation bien définie : ramener l'Église réformée à ses principes directeurs et animateurs, dont le premier est : « Rendez à Dieu l'honneur suprême », selon le vers qui ouvre le chant d'un vieux psaume huguenot. Ce principe risquait d'être quelque peu oublié, avec le protestantisme libéral d'une part, s'enorgueillissant d'une humanité glorifiée dans l'incessante évolution qui la porte vers une société

(1) *Parole de Dieu et parole humaine.* « Le problème éthique à l'heure actuelle. »

idéale, et faisant de Jésus un surhomme; de l'autre, avec Schleiermacher, père de la théologie moderne, qui faisait surtout consister la religion dans l'*expérience religieuse*, et aboutissait ainsi à n'y plus voir qu'un subjectivisme émotif. L'immense service que rend Barth à l'Église réformée, est donc de *remettre Dieu à sa place* : Dieu, seul Seigneur et Maître. Parallèlement à l'existence de Dieu, sa souveraineté subjugue Barth. Il ne distingue pas plus l'une de l'autre que ne le faisaient les prophètes lorsqu'ils s'écriaient : « L'Éternel règne ». On s'imagine, pour un homme aussi rempli de la majesté de Dieu, l'effet que peut faire les « expériences religieuses ».

Il y a de sérieux petits jeunes gens qui s'imaginent refaire l'expérience de Paul. Pourquoi pas? Toi en moi, moi en toi, l'outrecuidance religieuse se permet tout simplement tout. Ce qui dans l'homme correspond à la vie divine ne s'appelle pas vertu, ni enthousiasme, ni amour, mais *crainte* du Seigneur, et même crainte mortelle, crainte dernière et absolue (1).

Le néant de la créature

En regard de la transcendance de Dieu, le néant de l'homme apparaîtra total à Barth, il en parlera avec un accent presque tragique.

La tonalité profonde de la piété tant admirée des Psaumes, la voici : « Fais-moi connaître la fin de ma vie et quelle est la mesure de mes jours, que je sache combien courte est ma durée. La largeur de la main, telle est la mesure que tu accordes à mes jours, et ma vie est comme un rien devant Toi. » A Job qui réclame une théodicée, Job qui cherche la justice de Dieu dans le cours du monde et la cure d'âme apologétique de ses amis, « du sein de la tempête » Dieu donne une réponse qui l'éclaire en même temps qu'elle le contraint à la repentance dans la poussière et la cendre, et qu'elle provoque, Dieu merci, le silence de ses amis; car cette réponse le renvoie à la dernière énigme absolue, au mystère dernier, et aux ténèbres qui enveloppent toute existence naturelle, et dont les épouvantables et irrécusables témoins, l'hippopotame et le croco-

(1) « Questions bibliques », dans *Parole de Dieu et parole humaine.*

dile, Béhémoth et Léviathan, se rangent prodigieusement en bataille. « Mes oreilles avaient entendu parler de Toi, mais maintenant mon œil T'a vu », répond Job. Il sait maintenant la justice de Dieu.

Jésus-Christ

Pour un tel homme le péché ne sera pas une faute morale, une imperfection, ou nos « pechés de poupée », comme il dit avec relief, mais l'abîme profond qui sépare l'homme de Dieu, et met une barrière infranchissable entre les deux. Le pont qui va de l'un à l'autre, c'est, on s'en doute, le salut en Jésus-Christ, qui ne dépend nullement de nous, de nos efforts, ou même de notre repentir et de notre foi (ce qui contredit radicalement la doctrine de Luther pour qui le salut est saisi par la foi), mais de la pure bonté de Dieu, qui l'offre à l'âme attentive à sa voix et obéissante à ses appels. Ceci est du calvinisme intégral, de même que rien n'est plus calviniste que l'accent mis par Barth sur l'*obéissance* à laquelle il revient constamment. L'Église catholique aussi réclame l'obéissance. Mais l'obéissance de Calvin et de Barth sera notre « service raisonnable », notre obligation stricte, la seule attitude possible, puisqu'en aucun cas il ne saurait y avoir autre chose, entre le Dieu saint et l'âme pécheresse, que des *rapports*. Ce sera donc surtout, et malgré ce qu'ils pourront dire et diront par ailleurs, une obéissance de *serviteurs*. Et Jésus-Christ, dira-t-on? Prenez garde, Jésus-Christ pourrait devenir objet d'expérience, et Jésus-Christ n'est pas plus objet d'expérience que Dieu :

Jésus-Christ *n'est pas* la clé de voûte qui couronne l'arc de notre pensée. Jésus-Christ *n'est pas* un miracle surnaturel que nous pourrions entreprendre de penser. Jésus-Christ *n'est pas* le but que nous trouverions à la fin de nos histoires de cœur, de conscience et de conversion. Jésus-Christ *n'est pas* une figure de notre histoire à qui nous pourrions « rapporter notre vie ». Et surtout Jésus-Christ *n'est pas* un objet d'expériences religieuses ou mystiques. Dans la mesure où Il est tout cela pour nous, Il n'est pas Jésus-Christ (1).

(1) *Parole de Dieu et parole humaine* : « Le problème éthique à l'heure actuelle. »

Que sera-t-Il pour nous, même dans la communion, cette rencontre intime de l'âme avec Lui? Toujours me semble-t-il un Dieu extérieur. Jésus-Christ envoie le Saint-Esprit qui donne véritablement à la foi les gages que représentent les signes sacrés (ceci d'ailleurs pendant le temps de la communion seulement). Ce que cela offrira à une âme angoissée ou dans le doute, on ne le voit pas trop, puisqu'il n'est question ici aussi que de *rapports* et que, justement, cette âme s'en trouve privée. L'union intime et corporelle qui s'affirme dans l'Église catholique est exclue. La différence est immense. On peut presque dire que c'est toute celle qui va du Sinaï à saint Jean.

Je sais que Barth peut sortir de cette rigidité. En avril dernier il prêchait à Paris un sermon sur le bon Berger en des termes si touchants, qu'un auditeur lui dit à la sortie : « Mais cela diffère complètement de votre doctrine habituelle. » — « Hé, répondit Barth, je ne suis pas barthien. » On retrouverait la même note chez le grand prédicateur calviniste qu'était Adolphe Monod dans ses « Adieux ». La douceur de la communion avec Dieu peut exister dans le calvinisme, à condition qu'elle soit toujours en fonction de l'obéissance et de la crainte dues au Seigneur. On peut dire qu'en général elle manquera de rayonnement et surtout d'épanouissement. Lorsqu'elle tentera de se montrer au dehors, elle risquera de tomber dans ce piétisme qu'on remarque si souvent dans les manifestations protestantes. Mais on ne peut pas dire qu'elle soit absente de la doctrine calviniste, bien qu'elle doive toujours en occuper un plan très secondaire, la crainte et l'obéissance en demeurant toujours « notre service raisonnable » avec ce devoir de « connaître Dieu » selon l'expression chère à Calvin. Cette connaissance ne se trouve que dans la Bible en dehors de toute religion ou d'église établie, que Barth n'aime pas.

Aussitôt que la religion prend connaissance d'elle-même, aussitôt qu'elle devient dans le monde une grandeur psychologique et historique, saisissable ou visible, elle est déchue de sa tendance la plus profonde, de sa vérité; elle est devenue idolâtre. La vérité,

c'est son sens de l'au-delà, son caractère profane et sa non-historicité (1).

Oserai-je faire remarquer à Barth que ni le « caractère profane », ni la « non-historicité », ne sont des vertus en soi pour une religion? La « non-historicité » lui donne ce caractère de « devenir » et d'expérience perpétuellement recommencée qui frappe dans l'église protestante. Le « caractère profane » — laïque veut-il dire —, en faisant des protestants une « communion de libres croyants », ouvre la voie aux petites chapelles et aux sectes malgré qu'on en ait, puisqu'il dépouille le pasteur de l'idée de sacerdoce et d'autorité. « L'autorité des Saintes Écritures » — cette pierre angulaire du protestantisme — n'arrive pas à faire l'unité. Barth rappelle avec éloquence les mots lapidaires qui ouvrent les fameuses « disputes de l'Assemblée de Berne » en 1528. « La Sainte Église de Dieu dont le chef est Jésus-Christ est née de la parole de Dieu, elle y demeure et n'entend pas la voix d'un étranger. » Pas un protestant qui ne tressaille en entendant ces mots. Pas un qui n'en fasse le fondement et la raison d'être de sa foi. Pas un qui, serrant ce texte de plus près, ne réfléchisse que, « la Sainte Église de Dieu, dont le chef est Jésus-Christ », *lequel n'a jamais rien écrit*, est née d'une parole de Lui commandant à douze hommes qu'Il avait choisis, « d'aller et d'instruire toutes les nations ». Le peu que nous savons de Lui, de Son enseignement et de Sa vie, ce sont ces hommes et ceux qui se sont joints à eux qui nous l'apprennent et nous le garantissent. Séparer l'Évangile de l'Église revient donc exactement à isoler un texte de son contexte. Faire observer cela à un protestant provoque immédiatement le rappel de l'abandon par l'Église de sa doctrine primitive à laquelle il n'a fait que retourner. En vain lui parlera-t-on de Newman étudiant les Pères pour venir tout droit au catholicisme, en vain lui objectera-t-on la continuité doctrinale des conciles et lui fera-t-on observer

(1) « Questions bibliques », dans *Parole de Dieu et parole humaine*.

tout près de nous, par exemple, l'Église en conformité avec son passé et sa mission condamnant l'erreur moderniste bien avant que les travaux allemands n'aient commencé à remettre en honneur le côté transcendantal de la Révélation. Rien ne le détachera de l'idée que le maintien de la pureté de la docrrine chrétienne est lié à son caractère laïque, et Barth rendra bien sa pensée lorsqu'il s'écriera :

L'Église biblique est la cabane du pauvre hère, la tente des nomades. Dès qu'elle devient temple, elle n'existe plus que pour être attaquée. L'intérêt des deux testaments est indéniablement tourné non vers la construction, mais l'effondrement inévitable, menaçant et commençant de l'Église (1).

Voire. La « nécessité de l'effondrement » dans les deux testaments s'applique non à l'idée d'église mais au *statisme* qui est le danger de toute église, aussi bien protestante que catholique. Les révolutionnaires ont toujours été nécessaires, oui, mais dans quel sens? Dans celui de Luther et de Calvin ou de saint François d'Assise, révolutionnaire prodigieux, à bien prendre proche disciple aussi de ce Jésus, le plus grand révolutionnaire qui fut jamais, qui recommandait à ses miraculés « d'offrir ce que Moïse avait commandé », observait la Loi et enseignait dans le temple. Et à quoi s'appuiera le « pauvre hère dans sa cabane de nomade » avec pour tout guide une Bible dont de savants exégètes protestants battent en brèche l'authenticité, ou le « témoignage intérieur du Saint-Esprit », qu'il sera bien incapable, la plupart du temps, de différencier de sa nature à lui, de son époque et de sa formation? Pour avoir voulu plus de certitude, n'aura-t-on pas été à la plus grande incertitude?

CL. VIGNON.

(1) « Questions bibliques », dans *Parole de Dieu et parole humaine.*

QUELQUES LIVRES

Le *Luther* que M. Funck-Brentano vient de publier chez Grasset (1) est à certains égards un livre sympathique et qui rendra service; à d'autres égards un livre insuffisant et superficiel. Son livre est sympathique et peut rendre service parce qu'il aborde Luther sans parti pris et n'en trace pas une caricature, mais une histoire toute nourrie de textes et où, à quelques éléments secondaires près, il n'y a que du vrai. Luther est véritablement devant nous, passionné et vivant, avec ses puissantes réactions humaines, son angoisse et sa nervosité, sa truculence et les trouvailles de son âme religieuse, son éloquence étonnamment concrète et son inébranlable conviction d'être inspiré. Ce fut, M. Funck-Brentano le montre très bien, sa force et ce qui devait aussi tout gâter que de tout ramener à ce qui fut l'unique problème de sa vie, la liberté et la paix de son âme, et d'identifier avec l'action même de Dieu tout ce qu'il lui arrivait de dire, d'écrire ou de souffrir. Luther suscitait par là et, bientôt, voyait se dresser devant lui d'autres « prophètes » qui se croyaient également inspirés : et ce sont les guerres, les dissensions, les terribles répressions, le principe même du libre examen et de la libre inspiration rongeant du dedans la Réforme dès son début.

En raison de tout cela, la lecture de ce nouveau *Luther* nous semble apte à procurer une connaissance non faussée du réformateur.

Et pourtant, nous avons prononcé les mots bien gros de

(1) Un vol. in-8, 351 pp., 25 fr.

« insuffisant et superficiel ». Mon Dieu oui, et voici pourquoi : M. Funck-Brentano a écrit cette histoire de Luther avec érudition et entrain, comme il aurait écrit — comme il a supérieurement écrit — l'histoire de toute autre « affaire » célèbre, celle du Collier ou celle des Poisons. Or l'histoire de Luther n'est pas une histoire célèbre comme une autre, et il ne suffit pas d'y apporter de l'érudition, du talent et une certaine noblesse de sentiments en déclarant au surplus que « la doctrine est ce qu'il y a de moins interessant dans l'histoire de Luther et du luthéranisme » (p. 226). Car nul ne comprendra dans sa profondeur cette plaie béante au Corps du Christ qui est l'Église s'il n'a, pour l'interroger, cette compétence qui s'appelle théologie et cette sympathie qui s'appelle charité et « compatir avec le Christ ».

Aux Éditions « Je sers », deux livres sur lesquels on reviendra ici : une traduction du *Dostoïevski* d'Édouard Thurneysen, par M. Pierre Maury, et, sous le titre *Politique de la personne*, un recueil d'articles de M. Denis de Rougemont. Les auteurs sont de la lignée ou du moins de la parenté spirituelle de Barth. Pour compléter ces indications, ajoutons que *Hic et Nunc* annonce comme deuxième Cahier de sa seconde série un n° sur les catéchismes protestants et catholiques — nous aurons sans doute à en reparler — et que *Foi et Vie* a consacré son n° de juillet-septembre à Kierkegaard. Au sommaire : D. de Rougemont : *Nécessité de Kierkegaard*; Torsten Bohlin : *La piété de Kierkegaard*; J. Wahl : *La théorie de la Croyance chez Kierkegaard*; P. Tisseau : *Kierkegaard et l'amour*.

Nous reviendrons ultérieurement sur l'œuvre de Mgr Besson, évêque de Lausanne, Fribourg et Genève, concernant le protestantisme. Signalons aujourd'hui, dans *Nova et Vetera* (Fribourg), oct.-déc. 1934, le retour qu'il fait sur les réac-

tions des protestants à l'égard de son dernier livre : *Comment fut accueilli « Après Quatre cents Ans »*. Dès maintenant, nous nous devons de conseiller la lecture de ce livre à ceux que préoccupe le problème du protestantisme. (Genève, Libr. Jacquemoud, Corratrerie, 20.)

Mentionnons enfin, sur un thème très semblable à celui des pages qui précèdent, dans les *Theologische Blätter* d'avril 1933 (Leipzig, Hinrichs) un article de M. W. Rott : *Der Neucalvinismus in Frankreich. Wandlungen in der theologischen Lage des französischen Protestantismus*. Sauf le début où il est parlé du « Christianisme social » et des travaux de MM. A. Bertrand et M. Bœgner, l'article est consacré à analyser l'œuvre de M. Lecerf et à présenter le jeune mouvement barthien de *Hic et Nunc*.

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *Après le vote sarrois.*

LÉOPOLD LEVAUX. *La figure cachée du roi Albert.*

Voici l'anniversaire de la mort du roi des Belges. Il était utile de rappeler, aux jours que nous vivons, cette grande figure chrétienne.

GEORGES VIANCE. *La politique financière du cabinet Flandin.*

M. Flandin a-t-il une politique financière? ou bien prend-il simplement au jour le jour les mesures indispensables? C'est cette très sérieuse question qui se pose à propos de l'élévation du plafond des bons du Trésor.

C. A. R. « *Service public* ».

Il fallait faire une critique serrée du livre du colonel de la Rocque, qui est la charte des « Croix de feu ».

MARCEL LALOIRE. *Le chômage des jeunes gens.*

Le Bureau International du Travail s'occupera en juin des jeunes chômeurs. Il faut dès maintenent éveiller l'opinion à ce problème douloureux.

Billet de Civis

Après le vote sarrois

Le plébiscite de la Sarre a mis fin, pour le moment du moins, à l'émotion que soulevait dans le monde entier l'attente de son résultat. L'événement est trop considérable pour être ici négligé. Nous aimerions mieux cependant n'en rien dire, tant ce sujet touche au vif des sentiments unanimes et dignes de respect, aujourd'hui meurtris par une amère désillusion. Notre patriotisme a caressé quelque temps l'espoir du retour du pays sarrois dans la communauté française. En douter, il y a cinq ou six ans, eût paru le fait d'un mauvais citoyen. Renseignés ensuite sur la force des liens allemands, nous avons pensé que l'horreur du régime hitlérien permettrait de prolonger, par le statu quo, *une situation favorable aux intérêts français. Puis devant l'assurance d'une majorité pour le retour à l'Allemagne, nous nous sommes persuadé qu'une imposante minorité humilierait Hitler par son refus et attesterait, au moins dans l'ancienne Sarre de 1814, la survivance de l'amitié passée.*

De ces rêves, il ne reste rien. Les 150.000 voix françaises, dont Clemenceau affirmait avec force entendre la protestation, se sont réduites à deux milliers environ. Clemenceau ajoutait : « Dès maintenant nous savons que la majorité des habitants du cercle de Sarrelouis est prête à demander sa réunion à la France. » Sur les 86.000 habitants de ce cercle, 727 seulement ont fait preuve d'un cœur français. Enfin la déconfiture espérée d'Hitler s'est tournée en triomphe pour le dictateur.

Nous nous sommes trompés. Nous avons été trompés par la coalition d'ignorances coupables et d'intérêts peu scrupuleux. La blessure est cuisante, il faut craindre d'envenimer la plaie. Bornons-nous à quelques réflexions dont le patriotisme le plus sensible ne saurait s'alarmer.

Remarquons d'abord, sans y insister autrement, que le plébiscite sarrois nous apporte un nouveau motif de scepticisme

au sujet de la valeur éclairante des faits d'expérience, qui pour quelques-uns constituent la leçon impérative de l'histoire. Les résultats du vote semblent établir avec une autorité indiscutable la nature des espérances que la situation justifiait et dont une politique réaliste se devait de tenir compte. Cependant chaque opinion s'efforce aujourd'hui de maintenir son bien-fondé. Il est impossible d'extirper les erreurs enracinées dans l'esprit de parti. Chacun persiste à soutenir qu'il avait raison, et si les événements sont contraires aux prévisions, c'est la faute d'une politique inhabile qui n'a pas su modifier leur cours. Nous pourrions au moins nous accorder sur la nécessité d'une information plus désintéressée et plus exigeante. Je crains que nous ne recueillions même pas le bénéfice de cette évidence.

Je voudrais encore marquer que, dans le cas présent, les avantages de la politique de conciliation l'emportaient sur ses inconvénients.

Le régime imposé à la Sarre par le traité de Versailles s'inspirait de cette politique. L'annexion pure et simple était bien dans la ligne des anciens procédés diplomatiques. Supposons qu'elle eût été consommée. La France s'incorporait un foyer d'irrédentisme dont le plébiscite a montré la température, et qui eût perpétué l'impossibilité de relations paisibles entre les deux nations voisines. Elle serait aujourd'hui serrée comme dans un étau entre la difficulté de reconnaître ouvertement sa méprise et l'ennui d'en porter la peine. La politique de conciliation a donc eu ce premier résultat de nous épargner l'incommodité de cette situation.

En lui restant fidèle nous aurions tiré meilleur parti de la solution acceptée. Au cours de 1926 et puis de 1929 l'Allemagne a proposé un versement de trois cent millions de marks-or (1800 millions de francs) en échange de la restitution anticipée du territoire. Refus de notre part et perte sèche de 900 millions que nous avons dû consentir en octobre dernier. Enfin, on peut même se demander si nous n'aurions pas été mieux inspirés en traitant en 1933 avec Hitler, selon son offre, sur la base d'une solution franco-allemande élaborée d'un commun accord. Nous sauvions au moins notre amour-propre, et peut-être aussi la sécurité, aujourd'hui bien compromise, de nos amis sarrois.

Ma dernière observation a trait aux critiques dirigées contre la politique du Vatican à l'occasion du plébiscite. L'évé-

nement en a démontré la sagesse et la clairvoyance, qui ne sont d'ailleurs que fidélité à la mission de la Papauté.

Mais il était, paraît-il, aussi difficile de s'en aviser avant le vote, qu'il l'est aujourd'hui d'en convenir. Dès qu'il s'agit du Pape, la passion parle seule et la justice est absente. Des écrivains, dont on attendait plus de droiture dans le jugement, se font même un malin plaisir d'approvisionner en citations des adversaires irréductibles de l'Église, et tout se passe, tant ces derniers sont empressés à les utiliser, comme dans un vilain jeu préparé avec soin.

Pour contenter ces politiques, Pie XI aurait dû soustraire la Sarre à la juridiction des évêques de Spire et de Trèves. S'il l'avait fait cependant, le monde entier aurait vu dans cet acte de son magistère un parti-pris évident d'influencer le plébiscite. Les Sarrois l'auraient interprété comme une mesure de persécution inspirée par la France. Dans toute cette affaire l'attitude du Pape n'a pas varié. Il est demeuré ferme dans la neutralité imposée par les intérêts dont il a la charge. Alors on se récrie. Pourquoi n'a-t-il pas imposé cette neutralité aux évêques allemands ? Il est affligeant d'avoir à en donner la raison. Le devoir de la Papauté était de garder la neutralité, mais les évêques allemands n'avaient pas à l'observer, sous peine de paraître étrangers à l'espérance, légitime en la circonstance, de leur nation.

Chose singulière, cette clameur contre la neutralité politique du Pape en Allemagne est poussée par les mêmes hommes qui n'en toléreraient pas la violation dans notre pays. Pourquoi ne pas avouer qu'il n'est pour eux de neutralité acceptable que celle qui leur agrée ?

M. Maurice Pernot, que nous voyons avec regret — et ce n'est pas la première fois — mettre l'autorité de son nom au service d'une mauvaise cause, le déclare sans ambages. Il s'écrie dans L'Europe Nouvelle (1) : « *A quoi bon un ambassadeur au Vatican, si nous n'y avons pas de politique ?* »

A quoi bon ? Mais tout simplement pour remplir le rôle d'un ambassadeur au Vatican, c'est-à-dire pour traiter les questions de politique religieuse et régler les rapports de l'Église et de l'État français.

C'est beaucoup, et cela suffit.

CIVIS.

(1) Du 13 janvier dernier.

La figure cachée du roi Albert

Introduction

Mon principal dessein n'est pas, ici, de retracer la vie du roi Albert, mais plus profondément, plus essentiellement, ce que je voudrais, c'est, derrière les réalités historiques et derrière les enseignements qui s'en dégagent, essayer de découvrir la figure d'âme du Roi. Je voudrais, selon le mot de Léon Bloy, tenter « une *explanation* » de cette royale figure, c'est-à-dire risquer, à la lumière d'une Foi qui fut essentiellement celle de notre Souverain, « une tentative d'explication des faits en profondeur ».

Ce n'est pas que les faits, et précisément ceux d'entre eux qui nous serviraient le plus, dans un pareil dessein, c'est-à-dire les plus privés, les plus intimes, nous soient absolument tous connus. Mais avec « Clio », avec l'Histoire à qui Péguy donne si savoureusement la parole, je dirai que s'il fallait, avant de s'exprimer sur quelqu'un ou sur quelque chose, connaître *tous* les faits, « je sais très bien, parfaitement, je sais que jamais on n'en sortirait... ».

Alors, comme continuait Péguy, « il faut se faire une raison ». D'ailleurs, nous y sommes fortement aidés ici par deux choses.

La première, c'est que, moins que quiconque, à partir du 2 août 1914, le Roi Albert a échappé au douloureux

destin des rois, qui est de vivre sur un sommet visible à tous, comme dans une maison de verre. Par là, beaucoup de choses essentielles nous sont déjà forcément connues.

Et la seconde, c'est que la personnalité du Roi était — non pas psychologiquement, ni spirituellement, sinon il n'y aurait plus ici de problème, plus de mystère, plus de matière à « explanation », mais moralement — tout aussi transparente que le verre est transparent. Et ceci est *un fait* acquis dès à présent à l'Histoire et qu'aucune nouvelle érudition ne viendra jamais ébranler. Cette transparence morale nous autorise à tenter, sans attendre, l'explanation dont j'ai parlé.

***

I. — Positions royales

Premier détachement. — Le Prince Albert n'était pas destiné à s'asseoir sur le trône. Il a fallu, pour qu'il y montât, un enchaînement providentiel de circonstances : que Léopold II, son oncle, n'eût qu'un fils ; qu'à son grand désespoir ce fils mourût à l'âge de dix ans ; que le frère aîné d'Albert, le Prince Baudouin, l'héritier présomptif, mourût à son tour, presque inopinément, un mois à peine après que le roi Léopold eut présenté son second neveu Albert à l'École militaire. Le futur souverain allait avoir seize ans.

A cet âge, il lui allait donc falloir s'habituer à l'idée de régner, et se préparer intensivement à le faire, ce qu'il fit avec une conscience parfaite pendant dix-huit années. Roi,

il ne pourra pas oublier que, durant toute son enfance et son adolescence, il n'avait cru avoir devant lui qu'une carrière de recherches et de labeur effacés. « Si je n'avais été roi — dira-t-il plus tard —, j'aurais beaucoup aimé être ingénieur. »

Déjà, de cette manière, le destin mettait une sorte de distance morale entre lui et la royauté, même effectivement détenue et possédée. Car nous ne possédons pas tout à fait les choses quand elles nous échoient d'une manière inattendue et détournée, ou du moins nous risquons moins de nous oublier en leur possession ; nous sommes moins tentés de croire que « c'est arrivé ».

Celui-ci était d'autant moins exposé à cette erreur que son oncle, l'impérial et impérieux Léopold II, n'avait pour lui aucune sympathie et qu'il ne faisait pas grand fonds sur sa future valeur royale. Ce qui n'empêchera pas Albert, au fur et à mesure qu'il entrera dans les profondeurs de son métier de roi, d'admirer de plus en plus l'œuvre de celui qu'il appelait « son oncle bien-aimé » et de s'impatienter contre ses compatriotes qui tardaient trop, à son gré, à reconnaître le génie léopoldien et les bienfaits qu'il leur dispensa.

Aussi bien, le tempérament du jeune prince ne le portait-il à aucun excès avantageux. Tous ceux qui nous ont parlé de son enfance, de son adolescence et de sa jeunesse nous le montrent très simple, très droit, très attaché déjà à l'accomplissement de son devoir, encore qu'enjoué et malicieux, et, plus encore peut-être, passionné et impétueux, mais d'une façon spéciale, à la manière des natures profondes et pudiques.

Deux anecdotes empruntées de sa vie d'élève à l'École militaire le peignent au naturel à l'époque où il était aspirant-officier :

« Un jour — raconte-t-on — le commandant Schmidt

ayant ordonné des marches et des contre marches répétées sur le terre plein qui longe l'avenue Louise (à Bruxelles), il y eut finalement quelques protestations et l'on entendit tout à coup, sortant des rangs, une voix qui disait avec une certaine violence : « — Ferme ta boîte, ma vieille ! »

« Des rires fusèrent.

« Le commandant avait entendu. Il ordonna : « — Peloton ! Halte ! » Puis il interrogea : « — Qui a crié ? Répondez, ou je vous consigne tous ! »

« Quelqu'un répondit : « — C'est moi, mon commandant. »

« Ce quelqu'un était le prince Albert.

« — Je le regrette, Monseigneur, fit le commandant. Je regrette surtout de ne pouvoir vous envoyer immédiatement en prison. »

Et voici l'autre histoire :

« Le prince Albert s'était un jour laissé punir, bien qu'innocent. L'erreur fut reconnue par la suite. Le commandant de l'École demanda au prince pourquoi il n'avait pas protesté :

« — Colonel, répondit le futur Roi, vous êtes le chef, c'est à vous d'ordonner. J'obéis. »

On raconte que dans son bureau, au palais, il avait affiché cette phrase du général Faidherbe : « C'est à l'école de l'obéissance que l'homme apprend à commander. »

Le Roi caustique. — Cet aspect humoristique du caractère du prince, qui alla en s'accentuant avec l'âge, est significatif, quand on y regarde bien, d'un tempérament sensible et concentré en même temps que critique, qui se délivre par des boutades pouvant atteindre au comique. Mais, comme l'a dit Péguy, « le comique aussi est de la grande famille du tragique et du sérieux ». L'on cite du

Roi des mots d'un mordant, et même d'une « rosserie » parfois féroce. Voici un mot de son enfance, encore tout empreint de la cruauté particulière à cet âge qui, comme on sait, est sans pitié : une qualité qui ira croissant chez Albert ne laisse pourtant pas d'y percer la modestie : « Laissez donc, Monsieur, — lançait-il donc un jour à quelqu'un qui ne cessait, obséquieusement, de lui rappeler son rang par sa manière de s'adresser à lui, — ne vous donnez pas tant de mal... Je vous ferai tout de même décorer. »

« Ce fut de lui — a écrit le comte Sforza — que j'appris le vieux dicton des junkers prussiens : « *Sei der Koenig absolut, daas er unser'n Willen tut* : Que le Roi soit absolu, afin qu'il fasse... *notre* volonté ! »

« Je demandais au Roi — rapporte M. Claude Farrère — s'il n'estimait pas qu'une grande part de nos embarras actuels provenaient de la navrante ignorance où étaient plusieurs des plénipotentiaires de 1918 de la figure physique et économique du Vieux Continent. « — Oh ! plusieurs ? me dit Albert Ier narquois. Dites plutôt tous, cher Monsieur. »

Dans beaucoup de ses mots, le Roi se contentait d'avoir de l'esprit. Pour comprendre celui-ci, il faut se souvenir de la très haute taille du Roi et de la longueur exceptionnelle de ses jambes.

En 1928, au cours d'un voyage au Congo, il rencontre à Panda quelques colons qui se plaignirent quelque peu à lui.

« — Sire, on ne sait pas en Europe ce qu'il y a de pénible à vivre dans ce pays perdu, si loin de tout.

« — Que n'avez-vous vu le Katanga, leur répond le Roi, tel que je l'ai vu à mon premier voyage !

« — Ah, Sire ! rétorqua l'un d'entre eux, le Roi dispose

pour voyager de facilités que n'ont pas les simples mortels comme nous.

« — A coup sûr, répond le Roi : j'ai fait le Katanga à pied ! »

Et voici une boutade simplement drôlatique. Il se trouvait un jour dans une passe difficile de montagne avec un guide assez âgé. Alors de s'écrier : « — Je crois qu'on n'a jamais vu deux personnes ayant à elles deux cent vingt ans sur une paroi aussi peu confortable ! Ah ! les pauvres vieux !... »

Sensibilité et pessimisme. — L'aspect caustique de son caractère paraît bien n'avoir été que l'affleurement d'une autre disposition très forte : la sensibilité, et de ce qu'on pourrait appeler son pessimisme.

« Ce robuste géant, qui ignorait littéralement la peur, n'était pas un optimiste », a relevé un de nos meilleurs écrivains politiques, le comte Louis de Lichetervelde, qui fut chef de cabinet du Premier Ministre, M. le comte de Broqueville, dans le Ministère qui vient de disparaître et qui l'est resté dans l'actuel, celui de M. Theunis. « Il avait, par tempérament, une vision plutôt cruelle des hommes et des choses ; son réalisme aigu lui révélait toute la hauteur de l'obstacle à franchir. »

Et les obstacles, naturellement, étaient nombreux.

« Vous louez dans votre lettre — écrivait-il au même, le 11 mai 1932 — mes discours du Centenaire. Hélas ! Il est plus difficile de dire la vérité à la Nation qu'à Louis XIV. »

La carrière de roi constitutionnel peut passer, sans doute, selon un mot de M. Henry Carton de Wiart, qui fut Premier Ministre du Roi, pour la plus difficile de toutes les carrières libérales. Le terrible du métier, quand il est exercé comme celui-ci l'exerça, c'est que le souverain

voit tout, sait tout ou à peu près, c'est qu'il connaît toutes les difficultés des situations et sonde tous les côtés faibles du pays sur lequel il règne ; c'est qu'aucune illusion ne lui est pour ainsi dire permise, aucune échappatoire laissée. Et pourtant, il lui manque souvent les moyens d'assurer les remèdes efficaces aux insuffisances et aux maux qu'il découvre !

Ainsi, pour le public, les cinq premières années que le Roi Albert passa sur le trône, de 1909 à 1914, furent des années de calme. On parlait d'un règne uniquement orienté vers les arts. Or, c'était, en réalité, le temps d'Agadir, de l'avertissement amical donné au Roi par son oncle Carol de Roumanie, des odieuses menaces apportées par le Kronprinz aux funérailles de la Comtesse de Flandre, la mère du Roi, du voyage de celui-ci à Berlin, où Guillaume II essaya de l'épouvanter par la perspective — inéluctable, selon le Kaiser — d'une nouvelle et décisive guerre franco-allemande, dans laquelle la Belgique, sous peine de disparaître, aurait à prendre parti pour l'Allemagne. Le Roi, qui, on le sait, s'empressa de prévenir la France et de préparer fébrilement, à travers toutes les difficultés du parlementarisme, la défense aussi efficace que possible du pays, dut murmurer alors, une première fois, ce qu'il s'écriera un peu plus tard, lorsqu'il reçut du même Guillaume l'ultimatum du 2 août 1914, qu'il froissait dans ses mains : « Pour qui me prend-il ? »

Avant d'accéder au trône, le prince Albert avait voyagé dans les principales parties du monde. Il connaissait à peu près toute l'Europe, le Congo et l'Afrique, l'Amérique et l'Asie. Un globe terrestre érigé sur une console, dans son cabinet de Laeken, constituait une juste allégorie de ses préoccupations, comme de son savoir, de plus en plus universel et encyclopédique. Comment eût-il pu se faire qu'il ne sût pas, dans ces conditions, que son pays n'est qu'un

petit pays, un point à la surface du globe? Là non plus, il ne lui aurait pas été facile de s'en faire accroire sur son importance royale!

Il savait fort exactement aussi quel est le rôle ingrat qui revient à la Belgique — antique champ de bataille de l'Europe — dans la politique européenne : rôle de barrière et rôle — comme il l'a défini lui-même — de « centre de gravité de l'Europe ». Rôle très difficile, par conséquent, et qui rend difficile dans la même proportion celui du chef de ce petit pays qui était, avant 1914, à a fois indépendant et neutre, mais qui, par ailleurs, représentait la cinquième puissance industrielle et la troisième puissance coloniale du monde, et l'une des plus importantes nations catholiques et missionnaires!

Beaucoup mieux encore que le monde, il connaissait sa Belgique, la Flandre, la Wallonie, le champ, l'atelier, la mine, notre vie civile et notre vie militaire. « Henri Pirenne, notre historien national, qui a élevé le plus grand monument qui soit à la gloire de la patrie, — « n'a pas eu — rapporte Lichtervelde — de lecteur plus original et plus averti que lui, le Roi. » Or, à l'intérieur, la situation était-elle moins compliquée que sur le plan international? Les conservateurs apparaissent divisés en deux camps que séparent non pas tant les conceptions pratiques de la vie sociale, que les manières irréconciliables de concevoir le destin de l'homme, ce que certains Russes ont appelé « les questions maudites ». D'autre part, depuis 1880, le socialisme n'a cessé de s'étendre en Belgique. Il en viendra, après la guerre, grâce à la concession faite à la démocratie du suffrage universel pur et simple à 21 ans, concession dans laquelle le Roi a joué un grand rôle, à contrepeser presque les forces politiques du Parti catholique, le plus puissant des trois grands partis belges. Entre le Parti catholique et le Parti Ouvrier Belge, le

Parti libéral, beaucoup moins nombreux, mais groupant surtout des hommes d'influence, joue depuis quinze ans une sorte de rôle d'arbitre dont il bénéficie largement.

Après l'union sacrée du temps de la guerre, c'est devant cette triple répartition des forces politiques que s'est trouvé le Roi. C'est de cette situation délicate que, roi constitutionnel, mais « roi agissant », comme le furent son oncle Léopold II et son grand-père Léopold Ier, il a eu à tirer parti, pour le bien général du pays. Une telle situation ne pouvait pas ne pas lui valoir certaines avanies, et même de cruelles blessures. Il voyait la Nation menacée d'égarement par de multiples passions, et notamment par les passions partisanes. Ce n'est pas un secret que, comme son prédécesseur Léopold II, le Roi Albert regardait avec sympathie du côté de l'institution d'un Referendum royal, qui permettrait au Souverain, aux heures politiques les plus graves, d'entrer en contact direct avec la nation réelle, par-dessus la fiction du pays légal.

Le Roi et le socialisme. — « Il n'avait pas toujours été sans préjugés et peut-être en conservait-il à l'égard de certaines catégories qui passent d'habitude pour être mieux vues des Cours », a relevé le comte de Lichtervelde. Le Roi Albert était très sincèrement démocrate. Au moment de son avènement, les socialistes l'avaient appelé « un roi de carton ». Il fut piquant — et instructif — de voir l'un d'entre eux et non des moindres, dans les grandes journées qui allèrent de sa mort à ses funérailles, proclamer qu'il avait « bétonné la monarchie ».

En réalité, comme prince royal déjà le Roi Albert s'était vivement intéressé à la sociologie socialiste, et longtemps elle ne fut pas sans le séduire. La préoccupation vive de la question sociale que signifient cet intérêt et

cette séduction, peut-elle étonner de la part d'un prince généreux qui fut élevé par une mère essentiellement charitable, qui ne cessait de répéter à ses enfants qu' « il ne suffit pas d'avoir des aïeux illustres, (mais qu'on) doit surtout se montrer digne d'eux », et que « les princes ont plutôt des devoirs que des droits »? La grand'mère du Roi, notre première Reine, la sainte Louise d'Orléans, n'a-t-elle pas laissé dans notre pays une image encore toute rayonnante de bonté et d'amour miséricordieux pour le peuple? Par nature et par vertu, Albert aimait le peuple et il estimait que le problème de l'équilibre des classes sociales au sein de la démocratie politique doit être, d'abord et avant tout, étudié et résolu par les classes que l'on appelle dirigeantes. Et le Roi, évidemment, est le tout premier citoyen de cette classe-là! Elle est de lui, cette belle parole prononcée à propos d'un voyage au Congo qu'on voulait lui faire remettre à cause d'une épidémie de fièvre jaune qui venait d'y éclater et qui y faisait déjà beaucoup de ravages : « La fonction d'un Roi est d'être là où son peuple souffre. » Et il partit avec la Reine.

Le Roi Albert, tout le prouve, voulait passionnément être de son temps. On pourrait dire que ce n'est pas seulement en tant qu'homme privé qu'il avait la passion de la moderne mécanique : en tant que prince, il avait aussi celle de la mécanique ou de la physique sociales. De là, l'intérêt que revêtait à ses yeux l'étude du plus récent et du plus considérable des phénomènes politiques, du moins avant le fascisme, qui ne lui est d'ailleurs pas étranger.

En 1894, alors qu'Albert n'était encore que prince héritier, le pays fut frappé d'un de ses gestes, non pas peut-être de sympathie mais en tout cas d'intérêt et de courtoisie, à l'égard des socialistes. Pendant une visite à Gand, à une Exposition provinciale à laquelle prenait part

le *Vooruit*, la puissante coopérative socialiste gantoise qui naissait alors, il fit un long arrêt au stand « rouge », où il était reçu par les chefs du mouvement ; et à la fin de sa visite, qui fut franchement cordiale, il distribua autour de lui des poignées de mains et complimenta chaudement les fondateurs du *Vooruit*. A cette époque, cela fut un gros événement.

Le jour de la déclaration de guerre, à la Chambre, déjà sanglé dans sa tenue de campagne, il s'écriait : « Je vois cette Assemblée frémissante dans laquelle il n'y a plus qu'un seul parti... » Et les socialistes furent bientôt et pour la première fois appelés à entrer dans un ministère d'union sacrée.

Le jour de sa rentrée triomphale à Bruxelles, comme il passait à la tête de ses troupes devant la Maison du Peuple à la façade de laquelle flottait le drapeau rouge mis en berne à cause de la mort d'un des chefs socialistes, gravement, du sabre, il salua l'emblème rouge endeuillé.

Et, une demi-heure après, à la Chambre encore, il attestait sa volonté de voir le suffrage universel établi : « L'égalité dans la souffrance et dans l'endurance a créé des droits égaux à l'expansion des aspirations publiques », croyait-il devoir constater.

M. Charles Maurras a raconté une conversation qu'il eut avec le Roi, en 1921, déjà, et qui met tout au point :

« Passant par Bruxelles, je fus reçu par le Roi, et celui-ci d'emblée, en mots bien détachés, d'une voix lente et nette, me lança :

« — Monsieur Maurras, on vous a dit peut-être que j'étais un roi bolchevik.

« Et comme je protestais, personne n'ayant usé de ces termes :

« — Oui, oui, monsieur Maurras, on a dû vous dire que j'étais un roi de gauche...

« Et comme je me taisais, rendant ainsi témoignage à l'absurde turlutaine dont les milieux conservateurs français avaient été un moment parcourus :

« — Je ne suis ni bolcheviste, ni de gauche, croyez-le bien. Mais (et ici les mots furent précisés plus nettement encore), je tiens à défendre mes ouvriers belges contre la finance internationale. »

Le matin même de sa mort, à la fin du Conseil des Ministres qu'il venait de présider, il prit à part M. Janson, Ministre — libéral — de la Justice, et il lui dit ceci, comme M. Janson lui-même l'a raconté : « Monsieur Janson, je compte sur votre vigilance pour protéger la petite épargne. »

Tout ce que le Roi Albert pensait de la question sociale se trouve, à mon sens, résumé dans ce bref passage de son discours du 22 novembre 1918, devant les Chambres, que j'ai eu à cœur et à honneur de mettre en épigraphe à un livre qui paraît en ce moment, *l'Esprit et la Cité*, et qui, en même temps qu'au Cardinal Mercier, est respectueusement dédié à sa grande mémoire : « L'ordre fécond est à la base de la vie sociale ; sans lui, celle-ci ne peut se développer. Mais l'ordre fécond ne consiste pas dans une soumission forcée, ni dans les effets d'une contrainte extérieure ; il doit être dans l'accord commun des cœurs et des volontés.

« C'est ainsi que l'esprit de fraternité et d'entente apparaît comme un devoir civique au même titre que le souci du maintien de l'ordre. »

Le prix du devoir. — Il avait été élevé dans le culte du devoir. « Il faut placer le devoir avant tout et par-dessus tout », répétait sans cesse sa mère à ses enfants. Il arrivait, quand il était petit, que ses sœurs, qui étaient ses aînées de trois et de cinq ans, lui demandassent, à l'occasion de

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

telle ou telle tâche qu'il avait à exécuter : « Dis, Albert, tu n'aimes pas de faire cela ? » — « Non, leur répondait-il, je préférerais ne pas le faire, mais il le faut »...

La manière dont le Roi envisageait le sacrifice semble bien avoir été celle-ci. Ne pas le rechercher, et non plus ne pas le fuir ; mais plutôt s'y laisser acculer par le fait de son devoir. Acculé, on fait front ! Et c'est ce qu'il a fait en 1914, et c'est ce que nous avons essayé, comme peuple, de faire derrière lui, à son exemple. Et c'est ce que font aussi les chrétiens de bonne volonté qui ne sont pas encore des saints derrière leur Maître.

Un jour, à des éloges immodérés déchargés de trop près, au sujet de son attitude devant l'Allemagne, remettant les choses au point selon l'échelle intérieure de son humilité et de sa pudeur intime et aussi de son amour de la vérité, il dira : « Mon peuple et moi, nous avons été acculés à l'héroïsme. »

C'est ainsi que le devoir devient notre *ligne* de conduite. Il n'y a qu'à la suivre ! Mais à quel prix ? Or, le devoir lui coûtait, car il était impétueux et passionné, je l'ai dit. Il a eu à se vaincre, et même l'on croit deviner, derrière son « courage calme », bien des sursauts, l'on croit percevoir comme l'écho d'une plainte. Et même davantage : comme une véritable tentation de jeter bas le fardeau trop écrasant, et de fuir, là-bas fuir ! comme s'écriait le poète. Et ce voyageur, ce découvreur, ce méditatif et ce solitaire aurait pu sans mensonge continuer avec le poète encore :

> Je sens que des oiseaux sont ivres
> D'être parmi l'écume inconnue et les cieux...

Lui aussi, comme chacun de nous, surtout à de certaines heures, cherchait son évasion. Il l'a parfois trouvée dans l'étude, dans le sport, dans le voyage et — ce furent là, on le sait, ses passions — et, surtout, dans la montagne ;

et c'est la montagne, ou du moins un de ces rochers qui, chez nous, en tiennent lieu, qui lui a procuré la dernière de toutes les évasions.

Que de mots ne cite-t-on pas de lui qui font éclater l'ennui que lui faisaient subir les divers protocoles dont il était l'impatient prisonnier! « Il aimait la solitude. M. Pierre Goemaere, qui avait accompagné la famille royale à Rome, au mariage de la princesse Marie-José, le rencontre de grand matin, cherchant la solitude au jardin du Pincio.

« — Vous aussi, lui dit le Roi, vous vous êtes réfugié ici.

« Et une autre fois, à Santa Barbara, en Californie, sur des blocs de ciment s'avançant dans la mer :

« — On ne s'ennuie jamais, n'est-ce pas, lorsqu'on est seul?

« Et après un silence :

« — On est surpris de savoir qu'il y a des gens qui s'ennuient tout seuls. C'est plus souvent à cause des autres qu'on devrait s'ennuyer... »

« — L'ennui, ajoute-t-il encore, est la marque des esprits médiocres... Ils s'ennuient ceux-là, dans la solitude, parce qu'ils s'y rencontrent eux-mêmes. »

Et ce mot-ci, à un ambassadeur, lors d'un bal à la cour qu'il subissait, vaut bien d'être rappelé : « — Cela n'est vraiment plus un passe-temps pour notre âge, n'est-ce pas, Monsieur?... »

Que n'a-t-on pas dit de sa soif de l'incognito, preuve par surcroit de la modestie de ce roi qui, voyageant avec la reine, — « ma femme », comme il disait tout bourgeoisement —, se faisait appeler, lui et elle, Monsieur et Madame Van Dyck, du nom de son domestique, de celui-là même qui seul l'accompagnait à Marche-les-Dames, le jour de la chute mortelle.

En user comme n'en usant pas. — « Je ne suis pas sûr qu'il ait toujours eu le réconfort de l'espérance », a écrit le comte de Lichtervelde.

Encore une fois, nous touchons ici non plus à une blessure, mais à une véritable plaie intime, qui provient de la noblesse même de cette nature vraiment royale.

Le Roi — a conclu Louis de Lichtervelde — sous-estimait systématiquement son influence, son prestige, son autorité personnelle. Le pessimisme qu'il nourrissait secrètement lui faisait récapituler ses déceptions; dans une foule il voyait de suite les dix gaillards qui ne se découvraient pas; il savait que ses attitudes manquaient en public d'aisance et de naturel; il ne croyait guère au charme de sa royauté présente et visible dans son appareil traditionnel. C'était là chose étrange, car aucun roi des Belges n'avait connu des ovations plus chaleureuses, des Joyeuses Entrées plus triomphales. Cette méconnaissance de lui-même, si elle l'a paralysé plus d'une fois, formait un des côtés les plus prenants de sa personnalité par la sincérité absolue dont elle dérivait. Sa modestie s'alliait d'ailleurs, comme le remarquait finement le comte Sforza, avec un orgueil que la sincérité n'exclut pas, mais raffine. Il ne pardonnait pas facilement un manque de respect, une atteinte aux conditions nécessaires de son action politique. Son mécontentement restait longtemps silencieux : il se traduisait par des abstentions voulues jusqu'au jour où accumulée sa colère éclatait...

Son pessimisme fut poussé au point qu'il pensa, d'après ce que certains ont affirmé, à se décharger de sa charge royale.

Il alla peut-être plus loin encore.

« Il a pris comme titre officiel : Albert, — a observé M. l'abbé Jacques Leclercq —, Albert, roi des Belges. Non Albert Ier; aucun acte officiel ne porte Albert Ier, et sur les pièces de dix francs frappées dans les dernières années du règne à l'effigie des trois souverains de la Belgique indépendante, on peut lire : Léopold Ier, Léopold II, Albert. Il a imité en cela son grand-père, Louis-Philippe, qui s'intitulait Louis-Philippe et non Louis-Philippe Ier.

Certains ont cru y voir un scrupule à ne point préjuger de la durée de la dynastie et de la possibilité qu'il y eût un jour un Albert II... »

« — La monarchie est bien malade », opinait-il auprès d'un de ses familiers.

Dans *Vie et Mort d'Albert Ier*, M. Pierre Daye raconte ce mot du Roi où transparaît tout son scepticisme bon enfant. Comme, peu après le mariage de sa fille avec le prince héritier d'Italie, il recevait l'auteur en question, il lui dit : « C'était vraiment une belle cérémonie. Figurez-vous qu'il y avait là l'ex-roi Manoël de Portugal, et l'ex-roi Georges de Grèce, et même l'ex-roi Amanoullah d'Afghanistan... Car, vous le savez, Monsieur Daye, il y a beaucoup de chômage dans notre métier... »

« Comme un diplomate étranger, que j'ai promis de ne pas citer — nous confie M. Louis Dumont Wilden dans son *Albert Ier, Roi des Belges* —, le complimentait de sa popularité, il répondit un jour : « Combien de temps cela durera-t-il ? J'ai fait ce que j'ai pu... »

Ce Roi qui avait froidement envisagé de n'être plus roi, avait tout aussi froidement envisagé de n'être plus du tout, de disparaître d'un seul coup en pleine vie et en pleine force, exactement comme il l'a fait. Voici quelle était sa réponse à ceux qui lui adressaient des représentations au sujet du danger que présentaient ses ascensions : « Trouvez-vous qu'il faille prendre tant de précautions pour être sûr de mourir dans son lit ? La tragédie du lit !... » Et comme on lui parlait du Pays qui avait besoin de lui : « Mais non — répliquait-il —, je ne suis plus nécessaire ; mon fils est prêt. » Et il ajoutait encore : « D'ailleurs, ma mère m'a appris qu'il faut toujours être prêt à mourir. Je suis prêt. »

Le colonisateur humain. — En tant que souverain du

Congo, le Roi des Belges assume de graves responsabilités devant la race noire et devant la civilisation. « Pour un peuple épris de justice — définit Albert, dès son discours d'avènement —, une mission colonisatrice ne peut être qu'une mission de haute civilisation ; en l'acceptant loyalement, un petit pays se montre grand. »

Onze ans plus tard, ayant acquis une incontestable expérience de la question coloniale, il insiste et il précise :

La colonisation est une des fonctions les plus élevées des sociétés parvenues à un état avancé de civilisation. Mais il n'y a pas de fonctions sans devoirs, et le premier de tous est la mission d'émancipation que la mère-patrie doit remplir vis-à-vis de ces races primitives.

Il est indéniable que celles-ci furent souvent sacrifiées à l'origine de la colonisation moderne. Les métropoles avaient alors en vue exclusivement leur intérêt propre, auquel elles subordonnaient imprudemment l'intérêt de leurs dépendances.

Il est heureux, pour l'honneur de l'humanité, de pouvoir constater combien le progrès des idées morales et politiques et une conception plus exacte des intérêts véritables des deux parties ont modifié les méthodes et hâté les moyens pratiques de coloniser.

En 1926, comme M. Tschoffen, ministre des Colonies, se félicitait devant le Roi des résultats du long voyage d'étude que le Prince avait fait au Congo l'année précédente : « — Oui, répondit le Roi, mon fils a pu constater au Congo de grands et d'heureux changements, mais la situation des indigènes ne diffère pas assez sensiblement de ce qu'elle était il y a dix ans. »

M. Tschoffen raconte encore : « Au cours du dernier entretien que j'eus avec lui, l'avant-veille du fatal accident, résumant la politique agricole à laquelle il attachait tant de prix, le Roi employait cette image : « Jusqu'ici, on a surtout demandé aux indigènes de vendre leurs bras : il faut que, dorénavant, ils puissent vendre les fruits que produisent leurs bras. Tout est là. »

Remerciant M. Émile Vandervelde de l'envoi de son

livre *A travers la Révolution chinoise*, il écrivait au chef socialiste, en faisant allusion à l'acte par lequel, avec l'appui du Roi, le Gouvernement belge renonça le premier de tous les Gouvernements à sa « Concession » en territoire de Chine : « Je suis fort sensible au rappel du « traité égal » sur lequel nous partageons si complètement la même conviction. »

Sa conscience royale se dressait contre toutes les exploitations, qu'elles fussent celle de ses ouvriers, ou celle de ses noirs, ou celle de la vieille nation chinoise. Il est bien qu'on l'ait enseveli avec, entre les doigts, un petit crucifix naïf d'ivoire sculpté par un nègre du Congo qui lui en avait fait hommage...

*
* *

II. — La vie intérieure du Roi

Les convictions chrétiennes du Roi Albert furent toujours solides, et il fut toujours exact à en remplir les obligations.

La lettre du 16 octobre 1927 par laquelle il félicite le bénédictin Dom Lou, l'ancien ministre des Affaires Étrangères de Chine, de s'être fait moine, est déjà célèbre : « Se consacrer entièrement au service de Notre-Seigneur — y dit-il — confère seul, à ceux qui sont touchés par la grâce, la paix de l'âme qui est le bonheur suprême ici-bas. » — « Ce qui importe avant tout — disait-il à Mgr Marinis, aumônier général de l'Armée belge pendant la guerre et aujourd'hui curé-doyen de Sainte-Gudule —, c'est de prier pour la Belgique. Cela passe tout. »

La pratique eucharistique. — Cependant, il y a encore une grande différence entre le fait de comprendre la grandeur unique de l'appartenance complète à Dieu, et le dernier secret de la paix, qui est d'avoir tout donné et de dominer spirituellement ce qu'il arrive que matériellement l'on garde, et de pratiquer constamment les vertus inhérentes à cet état suprême. Un des signes de ce plus grand et de ce dernier amour de Dieu, c'est la faim de l'Eucharistie. Je sais que, quelques jours avant la mort du Roi, un religieux qui l'approchait habituellement comme prêtre attira son attention sur l'importance de la communion fréquente et même quotidienne, et lui en fit ressortir la convenance en ce qui le regardait : « Vous avez raison, mon Père, j'y penserai », lui répondit gravement le Roi.

S'il ne communiait pas aussi souvent qu'un sentiment religieux aussi intense que le sien paraissait le demander, il faut sans doute faire ici sa part à l'époque où sa piété a commencé d'être formée, comme aussi celle de sa formation intellectuelle, en partie libérale, et il faut tenir compte encore du milieu où il vivait. Il semble bien que sa religion se soit développée à vivre, lentement, — la lenteur était d'ailleurs son rythme personnel —, au milieu et comme au travers de ses fonctions civiques, presque toujours imprégnées, comme telles, de laïcisme, voire au milieu et au travers de l'incroyance d'une partie de son entourage, et, en tout cas, de la mondanité inhérente, quoi qu'il en eût, à sa vie de souverain. Il ne faudrait pas oublier non plus le peu d'édification que dut souvent lui procurer le contact de certains catholiques officiels, trop exclusivement politiques, pour ne pas dire plus. Bref, on est induit à penser qu'a dû se produire chez lui, dans le domaine religieux, une suite lente de découvertes.

Le tout de la vie. — Ainsi, l'utilité sociale de la religion le frappait de plus en plus, et il s'est exprimé plus d'une fois à ce sujet. « L'Église — disait-il le 21 juillet 1930 à Sainte-Gudule — l'Église, la plus grande force morale qui soit, apporte aux nations dont les institutions protègent la liberté l'inestimable bienfait de la connaissance et de la pratique des éternels principes du Christianisme qui sont à la base de notre civilisation. »

Il protégeait les Missions avec une particulière prédilection. « Comme vos devancier ont jadis travaillé si efficacement à la civilisation de l'Occident — constatait-il à Élisabethville en s'adressant publiquement aux Pères Bénédictins —, vous vous employez à présent, avec le même succès, à répandre parmi les peuples encore arriérés les vrais principes des vérités éternelles... Ce sont là les enseignements que Notre-Seigneur Lui-même nous a donnés dans l'Évangile. »

Il comprenait la religion en elle-même — fait remarquer Louis de Lichtervelde — et il saisissait le rôle immense du catholicisme dans la formation de notre nationalité. Le Cardinal Mercier, qu'il avait beaucoup fréquenté après la guerre et au chevet duquel il était demeuré près de trois heures lors de sa dernière maladie, avait laissé dans son âme une impression ineffaçable. »

La prière, la messe et le pape. — Il méditait et il priait de plus en plus assidûment. En 1933, année fixée par l'Église pour célébrer le 19e anniversaire de la Rédemption du genre humain et décrétée Année sainte, il fit le pèlerinage de Terre-Sainte avec la Reine. « On le vit avec sa simplicité ordinaire s'agenouiller à tous les sanctuaires, et, un jour, — raconte Mgr Schyrgens —, au bord du lac de Génézareth, dans le cadre où se déroulèrent un si

grand nombre des épisodes de l'Évangile, ses familiers le surprirent se recueillant à l'écart, plongé dans la méditation de l'Évangile. »

L'*Imitation de Jésus-Christ* était son livre de chevet. Le jour de sa mort, on en trouva son exemplaire marqué d'un signet sur sa table de nuit.

« Quand il était à Ciergnon, son domicile des Ardennes, — nous révèle un témoin —, il allait à confesse à l'église du village, prenait place dans la file et ne voulait pas passer avant son tour. Pour rien au monde il ne manquait sa messe. On raconte que pendant son voyage aux Indes on avait préparé pour un dimanche une magnifique excursion. Il fallait partir de bonne heure.

« — Vous avez oublié la messe, dit le Roi. Mais cela passe avant tout. »

« Pendant son rapide voyage au Congo en 1932, il arrive un samedi au sud du lac Albert et envoie une automobile à la mission de Luenga chercher un prêtre pour lui dire la messe le lendemain. Le lundi, il s'installe à la Mission, assiste au salut dès le soir de son arrivée, et à la messe de 6 heures tous les matins. »

Lorsque sa belle-fille, aujourd'hui S. M. la Reine Astrid, eut passé du protestantisme au catholicisme, il en fit part, dans une lettre, à Pie XI, en lui exprimant sa joie de ce que sa famille était à nouveau tout entière catholique.

Quand son ancien professeur d'art militaire, le général comte de Grunne, qui était le gendre de Montalembert, se fit moine — en 1921 — à l'abbaye bénédictine de Maredsous, il le félicita en ces termes : « Puissiez-vous compter à Maredsous beaucoup d'années dans le confort suprême de l'âme que donnent aux natures touchées par la grâce la foi dans la toute-puissance de Dieu et la confiance dans ses bienfaits ! »

Il aimait et défendait le Pape. On a raconté que, pen-

dant la guerre, comme le pape Benoît XV était l'objet d'attaques violentes de la part de certains catholiques, Albert en exprimait son indignation en disant : « Il est tout de même notre père à tous, et des fils n'attaquent pas leur père. »

Le pauvre. — Enfin — et ceci est une pierre de touche — il avait l'amour et le profond respect du pauvre. C'est un spectacle bouleversant que de le voir, un matin, au Congo, s'émerveiller jusqu'à l'exaltation « à la vue d'un misérable vieillard nègre, sale et malade, qui s'approchait du banc de communion parmi les officiers blancs ». « C'est à de tels partages du pain éternel que le catholicisme de ses parents lui apparaissait vraiment divin », ajoute celui de ses familiers qui raconte ce trait.

L'humilité du Roi. — Voici un document où nous la trouvons toute mêlée à la pénitence et surtout à la charité, couronnement brûlant et doux de tout l'édifice spirituel, qui abondait, semble-t-il, dans le cœur de cet homme dont son ancien secrétaire particulier, un libéral, M. Ingenbleek, a témoigné qu'en vingt-huit ans « il n'a jamais entendu le Roi Albert faire une observation avec dureté », ni « jamais adresser à quiconque un mot déplaisant ». Le document dont il s'agit nous a été livré par le Rme Père Prieur de l'abbaye d'Orval, le P. Albert-Marie, ancien officier d'artillerie qui s'est fait moine après la guerre. On le dirait traversé par une âme très simple du Moyen-Age, par un de ces bonshommes dont parle quelque part Léon Bloy « qu'on voit gesticulant sur des fonds d'or » :

« Tout le monde — disait donc le Roi — a de l'orgueil, et par là se rend malheureux. Depuis l'ouvrier chômeur qui ne veut pas accomplir un travail qu'il croit au-dessous

de lui, jusqu'à l'aristocrate qui ne voudrait pas manger avec son chauffeur.

« Ma mère m'a appris l'humilité, et je m'en suis toujours bien trouvé. Quand je viens à l'improviste au château de Ciergnon, c'est le vieux garde qui me reçoit. J'enlève mon veston. j'allume le feu, il va chercher des œufs, nous faisons une omelette et la mangeons ensemble.

« On ne veut plus servir, mais moi, je servirais avec plaisir. Nous sommes tous les enfants du Christ, qui a bien servi ses apôtres. Il leur a même lavé les pieds.

« Ainsi l'année passée, j'étais au Congo. Le matin, le frère Gillet nous avait fait les honneurs de son magnifique jardin botanique, et à midi — étant frère coadjuteur — il servait à table chez les Pères Jésuites qui nous avaient retenus à dîner.

« Le Gouverneur général se penche à mon oreille, et voyant ça me dit : « — Cela doit bien humilier le Frère Gillet de devoir servir à table ! »

« Je lui répondis : « — Mais pourquoi ?... Moi aussi je servirais bien. Vous verrez après le dîner, nous le lui demanderons. »

« Après dîner nous allons le trouver et lui demandons : « — Est-ce que ça vous a gêné de nous servir ? »

« Il répond : « — Mais non, je n'y ai même pas pensé. »

« — Vous voyez, dis-je au Gouverneur, moi aussi, je servirais avec plaisir. »

« Quand le monde s'éloigne de l'humilité, il fait fausse route et retourne aux erreurs de la civilisation romaine où tout était basé sur l'orgueil et la force, tandis que la doctrine du Christ est basée sur l'humilité et la charité.

« Dans le monde, on ne remercie jamais Dieu pour les bienfaits reçus ; on semble même ne pas s'en douter.

« Ainsi la santé, c'est un immense bienfait qui dépasse la fortune et les succès de l'esprit. Je connais l'homme le

plus riche de Belgique qui est malade et donnerait toute sa fortune pour avoir la santé d'un pauvre.

« Nous ne sommes pas assez sobres. Dernièrement, je souffrais de rhumatisme. Je demande à mon médecin : « — Que faire? »

« Il répond : « — Il faut vivre comme les enfants et les moines, c'est-à-dire, moins bien manger. »

« Effectivement, je jeûne assez souvent, et je m'en trouve l'esprit bien plus léger.

« Je veux vous aider — et ici rappelons que l'interlocuteur du Roi est le Prieur d'une ancienne abbaye en voie de reconstruction — je veux vous aider non pas pour l'art ou l'histoire, mais je dois aussi sauver mon âme, n'est-ce pas?

« — Mais oui, Sire.

« — Eh bien! je vais vous aider pour le salut de mon âme. Nous sommes tous égaux devant Dieu, c'est pourquoi je ne veux pas, quand je vais, de mon pavillon de chasse, me confesser dans l'église du village, qu'un paysan venu avant moi me cède sa place. Les princes et les rois ont essayé de faire du bien aux peuples, mais ce sont là des forces qui passent. L'Église, elle, est la force qui domine les temps et les événements... »

***

III. — Explanation

Le héros. — « Toute sa vie — a écrit Pierre Nothomb — je l'explique par la justice. » Ce propos dit vrai à condition qu'il s'agisse non seulement de la justice naturelle, mais

aussi de la justice surnaturelle, de la deuxième des quatre vertus cardinales ; et non pas seulement de la justice d'équité, mais encore de la justice de miséricorde et d'amour.

Il fut, dit encore Nothomb, « le Juste Héros ».

Every inch a King, comme l'a qualifié Henry Carton de Wiart, en lui appliquant un mot de Shakespeare : un roi jusqu'à la moindre parcelle de son être.

Ce roi qui ne tenait pas à mourir dans son lit fut un héros parce qu'il aima les beaux risques et leur danger mortel. Ce penseur — car il y a un authentique penseur, politique et social, en lui —, qui affirmait que « deux biens ne peuvent pas être contradictoires », fut un héros parce qu'il proclamait l'unité organique de la vie humaine et parce qu'il illustra courageusement cette unité dans sa propre existence personnelle. Ce souverain au règne tragique fut un héros parce qu'il conçut la vie comme une montée sans arrêt, et parce qu'il eut le courage de couper sans cesse les ponts derrière lui : il ignora la capitulation. Il fut un héros parce qu'il pratiqua non seulement la grandeur d'âme, la *magnanimitas*, mais aussi, dans l'épreuve terrible, ce qu'il a nommé lui-même devant son peuple, en l'y conviant, « le courage calme ». Il fut un héros par sa pudeur dans l'exercice de ce courage et dans ses noces avec la gloire, par la manière dont il manifesta « la plus grande chose qu'il y ait jamais eu au monde, la familiarité » (Péguy, *Clio*).

Enfin, il fut encore un héros parce qu'il fut un *poète*, un grand poète de l'action royale.

Le poète. — Nous touchons ici au plus haut paradoxe de cette figure. Car, comme toutes les figures qui atteignent au rang suprême, la sienne est un complexe de paradoxes, c'est-à-dire de contradictions apparentes qui se résolvent dans la profondeur d'une féconde unité. Nous

touchons ici — dis-je — à son point crucial de renversement et de mutation sublime.

Le Roi Albert, ce studieux, ce passionné de mécanique, ce réaliste sans aucune élégance vestimentaire, au parler laborieux, ce politique, cet économiste, ce sociologue, fut tout simplement un poète. Et je dis que si quelqu'un trouve étonnant ou forcé que je l'appelle ainsi, c'est qu'il ne se fait pas une idée juste de ce qu'est réellement la poésie. Elle est le chant comme elle est la lumière de tout être véritable. Elle est la marque de sa justesse. Elle est la splendeur de sa vérité. Tout ce qui est, et qui est ce qu'il doit être, est imbu de poésie. C'est pourquoi la poésie n'est pas un luxe mais une nécessité, encore que souvent elle reste enfouie sous les apparences et passe inaperçue du monde. « L'homme qui n'a point de musique dans l'âme et qui n'est pas ému par l'accord de doux sons est fait pour les trahisons, les perfidies, la rapine... Ne vous fiez pas à cet homme », fait s'exclamer Shakespeare à l'un des personnages de son *Marchand de Venise*. Le Roi Albert, qui fut l'Honnêteté même, n'est pas du tout ce falsificateur, ni, par conséquent, cet anti-poète, mais justement et précisément le contraire, lui qui se perdait si bien dans la contemplation de la nature et de la beauté, lui qui fut le protecteur très vigilant et très compétent des sites, des sciences (qui sont aussi de la beauté), des lettres et des arts. Le futur créateur du merveilleux Parc Albert — six cents kilomètres carrés d'un terriroire contenant les sources du Nil, entre le lac Édouard et le lac Kivu, préservés par lui des dépravations de la vie moderne qui envahit la colonie —, parlant un jour à Londres, à l'*African Society* (il était encore duc de Brabant), saluait en ces termes l'auteur du *Livre de la Jungle*), Rudyard Kipling, qui se trouvait dans l'assemblée : « Il nous a rapprochés des forêts vierges, des cieux

immaculés, des plantes et des fauves. Il a montré la solidarité profonde qui unit l'homme aux phénomènes vivants qui l'entourent. Il a dégagé les lois immuables de la jungle et proposé à l'homme destructeur l'exemple de l'œuvre divine où tout est ordre, harmonie, obéissance et beauté. » Ne croit-on pas percevoir, dans cette dernière chute de phrase, un écho du célèbre leit-motiv baudelairien :

Là, tout n'est qu'ordre et beauté,
Luxe, calme et volupté ?...

L'alpiniste qu'il était, disons plutôt l'*alpicole* fervent, l'amoureux des cimes grandioses et impolluées, ne disait-il pas : « La montagne est belle parce qu'elle est tout à fait primitive »? Parlant de la littérature de son pays, ne proclamait-il pas qu'elle était « le vrai couronnement de l'extraordinaire développement de nos industries et de notre commerce »? A une conférence donnée avant la guerre par Émile Verhaeren et qu'il honorait de sa présence, il faisait observer à ses compatriotes, tout en remerciant le chantre de la Flandre, qu' « un pays doit savoir rendre hommage à ses poètes, à ses écrivains, à ses artistes ». Car, burinait-il, « ils sont les artisans de sa grandeur ; ils inspirent la conscience nationale ; ils écrivent l'histoire en pages qui ne s'effacent pas ; ils étendent au loin, dans le domaine intangible et pacifique de la pensée, le renom du pays et de la race... »

Mais c'est à Bruges, prodigieux reliquaire de l'art chrétien et flamand, le 4 mai 1930, l'année du Centenaire de notre Indépendance, à l'inauguration du monument érigé à la gloire du plus grand poète flamand, Guido Gezelle, qui était prêtre et dont « la vie », comme le soulignait le Roi, « se déroula dans l'humilité », qu'il livra ce que je crois être le dernier fond de sa nature et de sa pensée de

géant aux yeux bleus embués de rêve; entré lui-même tout vivant dans la légende, il articulait :

« Parmi les grands hommes, les poètes s'élèvent entre tous.

« Le vrai poète porte en lui les plus hautes valeurs de son peuple. Il s'identifie avec ses traditions les plus profondes. Dans l'âme du poète vibre l'âme de la race. »

Revenant alors directement au poète-prêtre qu'il honorait par la proclamation de ces sublimes adages qui sont aussi de personnels aveux, et s'élevant encore sur l'échelle de l'Esprit, il précisait :

« Guido Gezelle est un poète de la grâce de Dieu. Il vit dans sa langue. Il est le verbe qui enrichit notre cœur humain. La beauté de la nature est gravée dans son œuvre. »

Et puis, soudain, ceci : « Et ce Flamand s'élève jusqu'à la vision de l'universel ! »

L'Universel ! Voilà ce qui marque le sens exact de l'élan secret qui emportait le Roi.

Quoiqu'il fût accroché, par toutes les fibres de son être, dans le devoir, au temporel, son âme cachée, cette partie de lui-même qui se sentait en exil ici-bas, parmi les bassesses et les horreurs de ce monde, semble laisser échapper ce cri à la fois douloureux et glorieux qui est un cri de grand poète :

Qu'est-ce que tout cela qui n'est pas éternel?...

Comme ils parlent, les derniers mots qu'il a jetés en marge du dernier livre lu, qui s'intitule *La Révolution nécessaire* : « — Oui, celle des âmes ! » Ils font magnifiquement écho à l'affirmation admirable de Péguy : « La Révolution sera morale, ou elle ne sera pas. »

C'est en dressant en plein matérialisme contemporain, en pleine décadence des individus et des peuples, une altière figure royale gardée par les Quatre Vertus maîtres-

ses, c'est en devenant un illustrateur vivant de ce que Jacques Maritain a glorieusement dénommé la primauté du spirituel, qu'Albert de Belgique échappe aux cadres nationaux trop étroits, qu'il se hisse lui-même, comme un Gezelle, jusqu'à l' « universel ». C'est ainsi qu'il fut et qu'il restera, devant la conscience humaine, *un civilisateur*, s'il est vrai, comme l'a proclamé Baudelaire, que « la vraie civilisation n'est pas dans le gaz, ni dans la vapeur, ni dans les tables tournantes. Elle est dans la diminution des traces du péché originel... ».

Le Roi Albert est un des rares grands hommes lumineux qui, dans nos sombres jours, sont capables de nous faire voir et comprendre, comme disait Baudelaire encore en méditant sur l'héroïsme de la vie moderne, « combien nous sommes grands et poétiques dans nos cravates et nos bottes vernies »...

LÉOPOLD LEVAUX.

La politique financière du Cabinet Flandin

M. Pierre-Étienne Flandin a une politique économique dont nous avons dit ici quelques mots. Il n'a pas et ne peut avoir, non plus que M. Germain-Martin, une politique financière, contraint en l'occurrence comme tous ses prédécesseurs à prendre la suite. Les votes qu'il a récemment demandés aux Chambres n'approuvaient pas la politique de crédit qu'il aimerait suivre peut-être, mais une politique financière, un ensemble de mesures pour remplir les caisses du Trésor. Nous verrons si une politique de crédit peut et doit en sortir.

De quoi s'agit-il? Quelques chiffres très simples le donneront à entendre. Depuis 1932, tous les cabinets, nombreux, qui ont traversé le pouvoir comme des oiseaux de passage, ont affirmé leur volonté d'établir des budgets sincères, en recettes et dépenses exactement équilibrées. Sans doute, prenaient-ils la succession des ministères qui, avant 1932, M. Tardieu en tête, avaient joué la politique de la prospérité ; c'est alors que les dépenses inscrites au budget s'élevèrent, en chiffres ronds, de 40 milliards en 1927, à 42 en 1928, 45 en 1929, 50 en 1930, 51 en 1931, 53 et demi en 1932 ; jusqu'en 1929, les recettes suivirent et même dépassèrent les dépenses théoriques, c'est-à-dire inscrites au budget ; la brisure s'opéra en 1930 avec un déficit de 4 milliards, porté à 8 en 1932. C'était un avertissement. On mit cinq ans à le comprendre. Il fallait faire des économies, et on n'a pas oublié comment les ministè-

res d'avant le 6 février tournèrent autour du problème des fonctionnaires sans oser le résoudre, alors que les délégués des syndicats cégétistes, installés au Palais-Bourbon, y donnaient des ordres. Le tournant du 6 février permit au cabinet Doumergue d'assumer quelques actes de gouvernement. M. Germain-Martin, devenu grand argentier, trouva le Trésor public à sec, mais sut en rétablir habilement la situation. Les mesures, amorcées par M. Herriot, complétées par M. Germain-Martin, permirent une réduction des dépenses théoriques, longuement compensée par un fléchissement croissant des recettes, comme il ressort du tableau suivant :

	Recettes fiscales	*Dépenses publiques*
	(en milliards)	
1932	45.500	53.467
1933	43.646	50.437
1934	43.500	47.500
1935 (prévisions)	47.922	46.984

L'équilibre sincère a été renvoyé aux vieilles lunes, car si l'on tient compte des crédits supplémentaires, le déficit théorique a atteint 5 milliards 600 millions en 1934 et on prévoit un trou de 4 et peut-être 5 milliards en 1935. C'est dire qu'on inscrit à côté des dépenses théoriques (par défaut) des estimations de recettes non moins théoriques (par excès).

En bref, de tous ces chiffres propres à amuser la galerie et les Chambres elles-mêmes, il ne faut rien croire, non seulement parce que, jusqu'à la réforme de la comptabilité publique au moins, l'État français ne sait pas lui-même ce qu'il dépense, mais encore parce qu'à côté du budget interviennent ce qu'on appelle les charges de trésorerie, c'est-à-dire des avances faites normalement par le Trésor public et... toutes les dépenses qu'on n'inscrit pas au budget ou qu'on n'y met que par habitude et sans espoir.

C'est ainsi qu'en 1931, 1932, 1933 et 1934, le Trésor a

dû trouver 30 milliards pour combler les déficits budgétaires, 18 milliards pour les travaux dits d'intérêt social et de défense nationale, 4 milliards pour la conversion et la chute des comptes des trésoriers-payeurs généraux, des chèques postaux et des établissements de crédit, 8 milliards enfin pour diverses échéances d'emprunt, sans compter les « avances » au fonds commun des compagnies de chemins de fer. En 1933 et 1934 seulement, l'État a augmenté sa dette de 41 milliards, le reste a été demandé aux expédients.

La ronde des milliards continuera en 1935, car aux 47 milliards de dépenses théoriques prévues s'ajouteront les charges de trésorerie, 18 milliards selon les uns, 20 selon les autres, sur lesquels on compte 2 milliards 250 millions pour achats de blé et d'alcool, 900 millions pour la retraite des combattants, 4 milliards pour le déficit d'exploitation des chemins de fer. Telle est la situation, compliquée de ce fait que l'État ne peut plus emprunter, le placement des derniers emprunts ayant averti que la mesure était comble.

A la Chambre, récemment, M. Paul Reynaud a pu dire qu'en totalisant le prix de l'État, des départements et des communes, on pouvait observer qu'en 1929 l'ensemble de toutes les charges fiscales atteignait 98 milliards pour un revenu national de 245 milliards, soit 40,2 o/o et, en 1934, 99 milliards 600 millions pour un revenu national tombé à 150 milliards, soit 66,5 o/o. Sans doute, les évaluations du revenu national n'ont aucune rigueur, mais le prélèvement fiscal ne fût-il que de 45 à 50 o/o, c'est-à-dire le revenu national de 200 à 220 milliards, il est assuré qu'il ne continuera pas longtemps à ce taux.

Voilà donc à quoi se réduit, pour l'essentiel, la « politique de crédit » récemment inaugurée : trouver sans emprunt les 20 milliards nécessaires, maintenir les dépenses du plus coûteux des États, et on entend bien que M. Flandin, non plus qu'aucun autre, ne resterait pas longtemps au pouvoir s'il entendait réduire vigoureuse-

ment les subventions aux départements, communes et autres collectivités, les pensions, allocations, secours, gratifications auxquelles l'électeur est habitué, tout autant que l'élu.

M. Flandin et M. Germain-Martin n'ont rien inventé : plus d'emprunts, donc augmentation de la dette flottante, c'est classique. Le plafond d'émission des bons du Trésor a été élevé de 10 à 15 milliards ; il sera porté à 20. Cela ne suffira pas et nous verrons qui fournira le reste. Mais il ne suffit pas de dire : 5 ou 10 milliards supplémentaires de bons du Trésor, il faut encore les placer. Or dorénavant, on les administre d'autorité et par contingentement aux banques, qui se débrouillent ensuite pour les repasser à leurs clients ; malheureusement, saturées d'emprunts, peu riches en disponibilités, les banques ont démontré qu'elles succomberaient à ces excès. D'où l'idée d'imposer à la Banque de France, après congédiement d'un gouverneur récalcitrant, le réescompte de ces bons du Trésor, en échange desquels l'Institut d'émission eût remis des billets : porte entrebâillée sur l'inflation, quoi qu'on ait dit. C'était gros, alors que la pompe à emprunts a tiré du marché financier 2 milliards 150 millions par mois en 1934 au lieu de 750 en 1930, tandis que l'aide des banques à l'activité économique tombait à 260 millions par mois en 1934, contre 1500 millions en 1930. On a reculé, et il semble bien qu'à défaut de la Banque de France, on frappera à la porte de la Caisse des Dépôts et Consignations qui a les fonds des caisses d'épargne, qui place aussi les fonds d'assurances sociales mais amputés des trois quarts par le décret-loi Marquet pris en 1934 pour financer de grands travaux, c'est-à-dire alimenter de prêts les départements, les communes et les compagnies de chemins de fer. Il va sans dire que la contribution aussi large que possible de la Caisse des Dépôts n'empêchera pas la Banque de France de fournir sa quote-part, plus modeste toutefois qu'on ne l'avait craint.

***

Et la politique de crédit? demandera-t-on. Elle nous paraît un peu compromise. M. Flandin avait annoncé son intention d'inaugurer cette politique d'argent à bon marché qui semble bien nécessaire. Avec le concours de la Banque de France élargissant sa politique de réescompte, un sang nouveau allait revigorer les entreprises, abreuvées de crédits pas chers. Et M. Flandin, que la grande presse avait déjà comparé à M. Roosevelt, en rappelait invinciblement le malheureux Hoover. Politique de crédit à bon marché? les banques, les bourses, les syndicats financiers n'y eussent rien gagné. Des hommes puissants ont froncé le sourcil. Nous verrons la suite.

Peut-être est-on fondé à la prévoir sans témérité. Il y a quelques mois, M. Pierre Gaxotte disait nettement aux chefs d'entreprise qu'ils avaient une politique de Gribouille. Et, en effet, ils sont pressurés par le fisc, exploités par les banques et les syndicats financiers, réfractaires enfin à toute organisation économique et plus encore sociale; ils consentiront à s'asseoir autour du tapis vert avec les hommes d'argent qui prélèvent sur eux le tribut, ils n'admettront pas de chercher une discipline à la production avec les salariés qui l'assurent avec eux à intérêts communs. A ces aveugles, il faut dire que leur pain sera demain plus amer. Par carence d'un État devenu paralytique, par anarchie économique, nous entrons dans la crise et c'est au moment même où de grands quotidiens, le *Jour* en tête, annoncent du haut de leur ignorance que nos difficultés touchent à leur fin, qu'on nous annonce 478.844 chômeurs officiels, c'est-à-dire près d'un million au total, sans compter les chômeurs partiels. L'économie française s'enlise peu à peu, faute de chefs clairvoyants.

Au gouvernement, de M. Flandin ou de ses successeurs, nous tiendrons un autre langage : Vous voulez redresser l'activité économique, dirons-nous, commencez par le

commencement, par le nettoyage de tous les désordres du système capitaliste. Lorsque vous aurez supprimé les sociétés « anonymes » en y substituant des personnes responsables, lorsque vous aurez imposé aux banques la stricte législation qui doit régir le trafic des marchands d'argent, lorsque vous aurez assaini les bourses, porté le fer rouge dans la prolifération des syndicats de finances, alors vous pourrez instaurer une politique de crédits sains, réels et faciles. Jusque-là vous enfilerez des mots : les rois de l'argent d'autrui sont vos maîtres...

Il est vrai que cet assainissement préalable exigerait d'abord une libération du pouvoir politique. On la craint, on la recule : les événements l'imposeront.

GEORGES VIANCE.

« Service public »

Le *Service public* (1) est un manifeste. Pour le comprendre et le juger, il faut avoir présente à l'esprit l'intention du Lieutenant-Colonel de la Rocque. Il est un homme d'action qui définit l'action de son groupement pour en fixer les principes aux regards des membres qui le composent et des hommes du dehors qu'on espère gagner. Il arrive qu'en agissant ainsi, il se définit lui-même, et ce n'est pas sans intérêt. La mystique du chef étant le ressort, ou si l'on veut, l'un des principaux ressorts des Croix de Feu.

Le livre comprend trois parties qui ont pour titres respectifs : *Où nous en sommes — Problèmes à résoudre — Réalisations*. Il serait vain d'y chercher une étude en profondeur des redoutables questions sous le poids desquelles s'effondre le monde contemporain. L'auteur n'a pas eu le dessein d'entrer dans un débat d'idées pour y apporter un élément nouveau de critique ou d'information. Il veut rester dans son rôle qui est d'affirmer et de commander. C'est peut-être, au jugement de ses fidèles, un acte qui se suffit à soi-même. Pour les curieux du dehors, c'est le point faible de l'œuvre.

N'oubliez pas cependant que nous avons affaire à un manifeste, à la proclamation du chef d'un rassemblement civique, éclos dans la bagarre des partis. Plutôt que de le suivre pas à pas, au risque de porter un jugement hâtif sur telle démarche de détail ou telle appréciation particulière, il nous paraît plus juste de nous former une opinion sur le chef lui-même, sur l'esprit du mouvement qu'il anime, sur ce qu'il appelle un plan d'action.

Le style de ces pages, où la recherche de l'éloquence est

(1) *Service public*, par le Lieutenant-Colonel de la Rocque. Chez Grasset.

discrète, mais qui ne font aucune place à la rhétorique, est sobre, ferme, d'une clarté qui ne laisse rien à désirer. Les adversaires eux-mêmes devront reconnaître qu'elles rendent un son d'une franchise sans fêlure, et d'une probité exigeante. La personne du Lieutenant-Colonel de la Rocque se dessine, à travers son écrit, vigoureuse, noblement désintéressée, marquée du souci de justifier la confiance de ses ligueurs, préoccupée de rester elle-même. Il s'applique à rendre l'image du tempérament français, tel qu'il lui apparaît, dans une image un peu simplifiée peut-être, mais propre à coup sûr à flatter le sens national, à tendre son ressort, à l'exciter au devoir de servir la vocation de la France.

Nous ne sommes pas absolument certains que l'indépendance annoncée ici, touchant le jugement porté sur les problèmes de l'actualité, soit aussi pleinement réalisée que le pense l'auteur de *Service public*. En plus d'un point, il semble bien qu'il reste sous l'influence de ceux qui se sont institués depuis la guerre les guides tapageurs de l'opinion. Sa pensée est à cet égard moins homogène qu'on ne le souhaiterait. Il est équitable cependant de reconnaître qu'on y sent une volonté sincère de se tracer une voie personnelle. Amis ou ennemis éprouveront par moment de la contrariété à le voir plus près, ou au contraire plus éloigné, des idées « bien pensantes », que le recrutement des Croix de Feu et des Volontaires nationaux ne le ferait supposer. Nous songeons ici d'une part à tel jugement concernant la politique extérieure ou les assurances sociales, d'autre part à l'importance reconnue du juste salaire, des devoirs de la richesse, du danger que font courir au pays les oligarchies clandestines qui ne sont pas seulement les loges maçonniques. A le lire, on comprend que les membres de la commission d'enquête, ceux de droite et ceux de gauche, soient tombés d'accord sur la carrure sympathique de ce type de soldat loyal, qui respire la droiture et la résolution de servir sans intérêt comme sans détour.

L'esprit du mouvement, tel qu'il est décrit dans ces pages, est tout entier gouverné par l'idéal de la réconciliation natio-

nale. Un accent fraternel, trop peu familier aux diverses formations qui sont nées depuis quelques années en marge du pays électoral, donne le ton. C'est la grande nouveauté de ce manifeste, et par où il se distingue des autres programmes en faveur. S'il a chance d'exercer une saine influence sur notre avenir, c'est par le soin qu'il prend de se poser en héraut de la fraternité française dont on a vu les bons effets aux tranchées. Le chef des Croix de Feu estime que la paix intérieure est le legs essentiel du testament des morts de la guerre. Il la met à la base du Service public auquel il se voue, et qu'il veut dresser dans les pensées de ses fidèles au-dessus du désordre engendré par les appétits particuliers. Il faut lui savoir gré de placer à un rang d'honneur la préoccupation du « social », et de voir dans la justice sociale la condition de cette réconciliation qui lui est chère. Il est d'avis, lui aussi, de confier à la profession organisée le soin de corriger l'anarchie déchaînée par le profit sans frein et la concurrence déréglée.

Nous avons lu avec une attention particulière les pages où la vigilance patriotique traduit son inquiétude. Nous redoutions d'y trouver les exagérations de ce nationalisme idolâtrique, dont l'effervescence entretient la fièvre malsaine où vit le monde entier. Social et national sont les deux pôles du dynamisme, composite et plein de menaces, qui agite les masses. Il est donc particulièrement important de les bien entendre. Nous devons à la vérité de dire que dans « Service public » le « national » comme le « social » acceptent la règle du bien commun. Le Lieutenant-Colonel de la Rocque parle du génie national sans tomber dans les excès du racisme ou du pseudo-racisme. Sa tendresse pour la France est une préférence aussi mesurée qu'elle est ardente, aussi consciente des devoirs de la solidarité humaine que susceptible à l'endroit de la dignité de notre pays. Cet ancien combattant parle de la guerre comme tous ceux qui l'ont vue et faite. Il parle aussi de la paix, sans fausse sensiblerie, mais en homme qui en sait le prix. « Il nous appartient encore, dit-il, de bâtir l'édifice de la Paix. » Et sans craindre

de braver l'opinion contraire il écrit : « Faut-il causer avec les Allemands? Oui, mille fois, oui, mais à condition d'être d'abord maîtres de nous-mêmes, d'avoir mis fin chez nous aux entreprises révolutionnaires, de posséder une armée, une aviation, une marine solides et bien coordonnées. »

Le mouvement des Croix de Feu n'est pas un mouvement de jeunesse, puisque les plus jeunes des anciens combattants sont aujourd'hui dans leur trente-sixième année. L'élément le plus accessible aux emballements de l'adolescence est fourni par les « Volontaires nationaux », qui cherchent à prolonger dans les générations venues depuis la guerre à la vie civique l'esprit de ceux qui ont été les artisans douloureux de la Victoire. Les aînés comme les cadets partagent ici la même aversion par les partis politiques et professent, avec un accent de sincérité et non peut-être sans illusion sur les penchants secrets de leur cœur, vouloir n'appartenir ni à la droite ni à la gauche. Le Lieutenant-Colonel de la Rocque est très ferme sur sa résolution de maintenir une indépendance qui est nécessaire à la rencontre, sur ce terrain de bonne volonté commune, des hommes aujourd'hui dispersés dans les partis contraires. Il veut rester lui-même, et parle sans ménagement des intrigues auxquelles son mouvement entend demeurer étranger. Le mépris des politiciens ne signifie pas indifférence à l'endroit de la politique. Sur ce terrain, les Croix de Feu, d'accord avec tous les citoyens qui ont crié leur indignation des derniers scandales, avouent leur désir de restaurer l'autorité, le sens de la responsabilité, le respect de la hiérarchie, l'horreur de l'arrivisme malpropre.

Fascisme, dictature? L'auteur de *Service public* se défend avec vigueur de faire le procès de la République. Il aime à se dire « loyaliste », et il ne cache pas ce qu'il lui en a coûté. C'est un jeu facile d'appeler fascisme ou dictature toute autorité consciente de ses responsabilités. Mais il n'y a ni l'un ni l'autre de ces régimes là où l'on répudie, comme font aujourd'hui tous les Français, un culte quasi religieux de l'État. On peut revendiquer des libertés individuelles sans les séparer « de disciplines réciproques, de disciplines collectives ».

Nous ne sommes ni en Italie, ni en Allemagne, et l'erreur serait grave de mettre « un corset de fer » au sensible peuple français. Les Croix de Feu, affirme leur chef, n'ont rien à cacher. Tout leur mouvement se développe au grand jour. Ce n'est pas chez eux qu'on trouvera des grenades ou des mitrailleuses, d'obscures dispositions, de mystérieux conciliabules. Ils sont ennemis des coalitions secrètes.

Si on nous demande ce que du point de vue catholique il faut penser des idées exposées dans *Service public*, nous répondrons que l'auteur s'y montre très réservé sur la question religieuse, mais convaincu de la primauté des forces morales. Nous pourrions entrer en discussion avec lui sur plusieurs points, mais qui n'intéressent pas la doctrine et sont plutôt du domaine où s'exerce la légitime liberté des opinions. Le régime politique et social dont le plan est proposé constituerait un réel progrès vers un ordre vraiment humain et raisonnable.

Le problème le plus grave peut-être est celui qui est posé par l'existence même de groupements qui prennent en charge le maintien de l'ordre public dans l'État. Cette usurpation de la fonction politique par les citoyens suppose la carence évidente ou la faiblesse complaisante du gouvernement. Elle est un désordre, et s'explique seulement par une situation exceptionnelle et pour un temps limité. Un jugement sur cette question est donc étroitement lié à l'examen des faits. Pour le porter en toute équité, il faudrait se souvenir que l'État a laissé se développer des mouvements révolutionnaires qui affichent leur espoir de détruire la société. Cette tolérance le met en mauvaise posture pour interdire l'organisation des citoyens qui se proposent la défense de la société. Il faut d'ailleurs noter que le chef des Croix de Feu est hostile à la recherche des solutions violentes dans la rue. Il déclare que son groupement veut être le centre attractif et la garde protectrice de la réconciliation française, en opposition aux forces rouges de dissolution.

Avant de terminer cette rapide recension, où nous pensons n'avoir trahi ni la justice ni la stricte exigence de l'informa-

tion, nous devons noter que l'auteur du manifeste laisse paraître une certaine tendance à se contenter de formules faciles. Pour ne citer qu'un exemple, après avoir parlé en bons termes de l'égalité des âmes et l'inégalité des conditions, il conclut : « L'égalité se fait sur la compensation des droits des uns — les moins favorisés — par les devoirs des autres — ceux qui possèdent en excédent. »

Oui, mais comment amener ces derniers à faire leur devoir? Se doute-t-on que c'est toute la question sociale?

Je voudrais encore dire que je n'aperçois pas que le Lieutenant-Colonel de la Rocque ait une entière connaissance du pouvoir et des servitudes de la Presse. Il compte sur le bulletin mensuel de son groupement pour y entretenir l'esprit de discipline et de dévouement au Service public. Les réunions aussi y contribuent. Mais tous les jours les Croix de Feu et les Volontaires nationaux lisent des journaux qui s'inspirent d'un tout autre esprit, et qui sont dans la main de ces « souverainetés clandestines » auxquelles leur chef déclare la guerre. Que ces puissances aient intérêt à laisser refroidir leur sympathie, et l'on verra, en quelques semaines, le trouble pénétrer l'âme des adeptes les plus fervents, et le ciment de leur amitié se désagréger. Admettons cependant qu'ils résistent à cette action dissolvante, l'opinion publique faite chaque matin par ces journaux n'y opposera pas la même résistance. Que restera-t-il de la force des Croix de Feu, le jour où leur fera défaut l'appui de cette opinion sympathique?

C. A. R.

Le chômage des jeunes gens

La Conférence Internationale du travail a mis à l'ordre du jour de sa session de juin la question du chômage des jeunes.

De nombreuses enquêtes, faites en plusieurs pays, ont révélé les conséquences douloureuses du chômage dans la jeunesse : affaiblissement physique, misère matérielle, découragement, perte de la valeur professionnelle, dangers moraux et sociaux. Le rapport préliminaire dressé par les soins du B. I. T. constate que la situation est à peu près identique dans tous les pays atteints par le chômage. Je ne crois pas devoir m'étendre sur cette situation; il importe, à présent qu'elle est connue, de rechercher les remèdes les plus efficaces.

Les mesures proposées sont de deux espèces : les unes doivent atténuer les effets déplorables de l'oisiveté forcée; les autres, à portée plus lointaine, doivent, pour reprendre un terme consacré, « résorber » le chômage des jeunes. Examinons-les successivement.

Des milliers de jeunes gens, à la sortie de l'école, ne trouvent pas de travail; d'autres, après avoir travaillé pendant quelques mois ou quelques années, sont actuellement sans emploi. On observe chez les uns comme chez les autres une diminution des aptitudes au travail, une dégradation lente mais inquiétante, une moindre résistance aux sollicitations de la rue. L'isolement dans lequel ils vivent, les reproches qu'ils devinent autour d'eux, l'abandon moral dans lequel ils sont laissés, sont extrêmement néfastes. Il faut, à tout prix, les arracher à cet abandon.

Les organisations de jeunesse ouvrière ont ouvert des

foyers où le jeune chômeur est accueilli fraternellement par d'autres jeunes de son âge, où il trouve de bons camarades, une atmosphère de cordialité et de sympathie; il peut s'y récréer, s'instruire, feuilleter des journaux ou des livres, se réchauffer et s'alimenter. Et, à la belle saison, des excursions, des joutes sportives s'organisent. La J.O.C., en France comme en Belgique, a pris des initiatives de ce genre; on ne saurait assez l'en louer. Mais les ressources dont elle dispose ne lui permettent pas de donner à ces « homes » l'extension qui conviendrait : le nombre des jeunes chômeurs qui en bénéficient est donc, nécessairement, très limité.

Dans d'autres pays, les pouvoirs publics ont créé ou favorisé des *camps de travail*. En Allemagne, le service du travail, volontaire d'abord et bientôt obligatoire, est un service d'État : le national-socialisme y voit un moyen de procurer une occupation aux jeunes gens sans travail et de remplacer les jeunes gens, dans les entreprises, par des ouvriers adultes ayant des charges de famille; il entend, ensuite, former suivant son « éthique » les jeunes gens de toutes les classes sociales, les plier à une discipline commune, détruire chez eux les préjugés de classe, développer en eux l'esprit de communauté nationale-socialiste; il songe, enfin, à détourner un grand nombre de jeunes gens des professions industrielles ou commerciales surencombrées pour les ramener vers l'agriculture et rétablir ainsi un équilibre économique aujourd'hui rompu en faveur de l'industrie. Le service du travail dure de 26 à 52 semaines. Les travaux manuels alternent avec les instructions « politiques » et les exercices de gymnastique. On a élaboré un programme de travaux utiles, aisément réalisables par des jeunes gens venus des milieux les plus divers, et ne créant pas de concurrence aux entreprises publiques ou privées. Environ 230.000 jeunes gens sont ainsi occupés par le service du travail; d'autres sont embauchés dans le « service des colonies urbaines ». Plusieurs milliers de jeunes chômeurs ont été, d'autre part, engagés par un nouveau service, le « secours rural », comme aides dans les exploitations paysannes.

Aux États-Unis, le service du travail est également une administration spéciale de l'État; le Président Roosevelt tient à surveiller de près son activité; on a constitué un « corps de conservation civile », avec la collaboration des départements de la guerre, de l'intérieur, de l'agriculture et du travail. Cette institution a fait appel aux chômeurs âgés de 18 à 25 ans; elle les engage pour un terme minimum et renouvelable de six mois.

En Suisse, diverses associations de jeunesse ont organisé un service du travail volontaire et des camps de travail; le gouvernement fédéral les encourage et il les a conviées à faire partie d'une « centrale suisse pour le service de travail volontaire ». Cette centrale ne se substitue pas aux organisations existantes, mais sert d'intermédiaire entre les autorités et les associations privées, leur soumet des suggestions, examine leurs projets, transmet aux pouvoirs publics les desiderata ou les demandes d'appui; elle indique les travaux qui lui paraissent susceptibles d'être exécutés, sans nuire aux entreprises en activité. La Confédération accorde des subventions aux associations, à condition que le canton et la commune interviennent également; des réductions sont consenties sur les chemins de fer aux jeunes gens se rendant à un camp de travail et pour le transport du matériel et des « denrées alimentaires ». Ces subventions ont été accordées, pour la première fois, en 1933 : cette année, une quarantaine de camps ont été organisés par des groupements confessionnels, professionnels ou politiques et 1200 et 1400 jeunes gens y ont séjourné de 2 à 4 mois. La centrale suisse a créé des cours pour les chefs des services du travail, afin de les mettre à même de contribuer au développement professionnel des jeunes chômeurs.

En Hollande, comme en Suisse et au Danemark, le gouvernement soutient les initiatives prises par les organisations privées et les associations de jeunes.

On paraît, en Belgique, devoir s'orienter dans la même voie : il est question d'organiser une centrale du service du travail qui assurerait la répartition du travail, qui se char-

gerait des démarches auprès des pouvoirs publics, afin d'obtenir les facilités nécessaires à la bonne gestion des camps; elle ferait appel à la générosité du public pour que soient rassemblées les ressources indispensables.

Toutes ces initiatives sont assurément très intéressantes. Il faut noter cependant qu'elles n'atteignent qu'un nombre limité de jeunes chômeurs : quelques centaines en Suisse, en Hollande et ailleurs et, dans ce pays où le service du travail a pris l'extension la plus considérable, en Allemagne, 230.000 sur un million et demi de chômeurs âgés de moins de 25 ans!

Mais il y a une mesure de protection qui intéresse tous les jeunes chômeurs : la tutelle médicale. Toutes les enquêtes confirment un état sanitaire angoissant : sous-alimentés, ces jeunes gens sont guettés par l'anémie et la tuberculose. Et dans les jeunes foyers, éprouvés par le chômage, les enfants sont menacés de rachitisme (1).

Il appartient aux pouvoirs publics et aux services d'hygiène et d'assistance, aux organisations telles que la Croix-Rouge, aux mutuelles, aux œuvres sociales, d'examiner ce qui peut être fait pour sauvegarder la santé physique de ces jeunes ouvriers, de ces jeunes employés et de ces enfants. Il faudrait alerter l'opinion, comme on le fait dans les cas d'inondation ou d'épidémie.

*
* *

Il y a, nous l'avons dit, un deuxième aspect au problème du chômage des jeunes gens. Il ne peut suffire de porter remède aux situations les plus navrantes et de donner une occupation momentanée à « cette jeunesse aux bras ballants »; il faut examiner s'il n'est pas possible de « résorber » le chômage. La réduction des heures de travail, une

(1) Au Sénat belge, on a révélé les faits suivants : dans la région du Centre, 56 o/o des enfants des chômeurs sont débiles et 30 o/o très débiles. Dans la province de Liége, sur 14.295 enfants de chômeurs, 1500 étaient privés d'un repas par jour.

meilleure répartition du travail, la limitation du travail salarié de la femme, l'abaissement de l'âge de la pension, l'interdiction des cumuls et de ce qu'en Allemagne on appelle le « double gain », ce sont là autant de propositions de nature à multiplier les occasions de travail. Si elles ne sont pas toutes également réalisables partout, il ne faut pas se refuser à les envisager, en arguant de la « liberté du travail et de l'embauchage ».

Les progrès du machinisme ont pour effet et auront de plus en plus pour effet d'éliminer la main-d'œuvre non spécialisée et, en tout premier lieu, les jeunes manœuvres et même les apprentis, pour les remplacer par des techniciens et des ouvriers qualifiés, et ces techniciens et ces ouvriers qualifiés, il faudra les former : l'enseignement professionnel et technique prendra donc une importance plus grande dans l'avenir. Aujourd'hui déjà, les cours du soir ou du dimanche matin se révèlent très insuffisants; les ouvriers de demain devront bénéficier d'un enseignement professionnel plus approfondi et d'une meilleure formation générale.

De là, la proposition qui est faite, et qui gagne de plus en plus d'adhérents : celle de prolonger de deux années l'obligation scolaire là où elle est inscrite dans la législation.

La Confédération internationale des syndicats chrétiens, d'accord avec les différentes organisations nationales de jeunesse ouvrière, soumettra à la Conférence internationale du travail une recommandation relative au recul de l'âge d'admission au travail, par une prolongation de la scolarité envisagée au point de vue de la formation générale, professionnelle et technique. L'enseignement supplémentaire d'une année ou de deux années ne devrait pas porter uniquement sur des matières techniques, mais s'étendre à la formation générale.

Je sais que la généralisation de l'enseignement et de la culture n'est pas approuvée dans tous les milieux; certaines personnes craignent que l'on n'aboutisse, en réalité, à multiplier les déclassés ou les pédants, portés à mépriser les tâches trop basses pour leur niveau intellectuel. Nous n'a-

vons pas le fétichisme de la science, mais nous croyons que le progrès matériel ne doit pas nécessairement s'accompagner d'un abaissement de la moralité générale, qu'il peut, au contraire, amener une élévation morale et intellectuelle. Je voudrais, à cet égard, reproduire ici le témoignage d'un jeune qui connaît parfaitement les milieux ouvriers :

Pourquoi tant d'ouvriers ne sont-ils sensibles qu'à des plaisirs grossiers ; pourquoi si peu parmi eux comprennent quelque chose dans le domaine des arts : musique, poésie, architecture, peinture? Pourquoi les œuvres d'éducation populaire et plus particulièrement les œuvres de jeunesse ouvrière rencontrent-elles des difficultés inouïes pour faire lire un livre sérieux et formatif par les masses d'ouvriers — jeunes et vieux? Pourquoi a-t-on craint, craint-on encore, dans certains milieux, une diminution du nombre d'heures de travail, parce que, dit-on, les ouvriers feraient mauvais emploi de leurs loisirs? Pourquoi?

Parce que les ouvriers, lancés à quatorze ans dans la vie du travail, ne sauraient pas, dans leur ensemble, s'élever à goûter les joies de l'intelligence.

Pour éprouver ces joies supérieures, pour devenir à leur tour des facteurs agissants de civilisation, les ouvriers doivent recevoir la formation générale qui leur manque aujourd'hui, formation appropriée à leur état de vie (1).

Nous avons le droit de vouloir une civilisation plus humaine même pour les ouvriers.

Au surplus, du point de vue moral, le recul de l'âge d'admission au travail ne peut qu'être bienfaisant : aujourd'hui c'est à l'âge le plus critique, vers quatorze ans, qu'on entraîne les enfants à l'usine :

A l'âge le plus critique, alors que la surveillance de leurs parents, alors que l'action du prêtre leur est le plus nécessaire, un écriteau : « Entrée strictement réservée au personnel », dresse une barrière infranchissable entre l'atelier et ces influences *indispensables*. Les œuvres post-scolaires sont impuissantes par leur action du diman-

(1) Robert Lecoq, *La prolongation de la scolarité*, dans *La Cité chrétienne*, 5 janvier 1935.

che ou même de certaines réunions en semaine à contrebattre efficacement l'influence néfaste de l'atelier (1).

Certes, à seize ans, le jeune homme n'est pas encore en état d'échapper à ces influences mauvaises qui l'entourent, ni à seize ans, ni à vingt ans, ni à vingt-cinq ans; mais à seize ans, il peut être mieux formé, instruit et prévenu de certains dangers, mieux armé pour résister.

Et s'il y a lieu de craindre que l'instruction trop étendue ne détourne les jeunes gens de la classe ouvrière des métiers manuels, c'est peut-être parce qu'on n'est pas assez attaché à mettre en honneur le travail manuel et à faire respecter la dignité du travail et, plus encore, la dignité du travailleur (2).

Examinée de cette façon, la prolongation de la scolarité n'apparaît plus comme un remède transitoire à une crise exceptionnelle; elle est l'aboutissement normal de l'évolution économique actuelle. Sans doute, on éviterait ainsi que les jeunes gens, à la sortie de l'école, ne soient condamnés à l'oisiveté et au vagabondage; mais, bien mieux, on leur donnerait une meilleure éducation; on préparerait, pour l'industrie, des ouvriers mieux formés, et, pour la société, des éléments d'une plus grande valeur intellectuelle.

12 janvier 1935.

MARCEL LALOIRE.

(1) *Ibid.*

(2) Il n'est pas inutile de rappeler ce jugement sévère du Pape dans l'encyclique *Quadragesimo Anno* : « La matière sort ennoblie de l'atelier, tandis que les hommes s'y corrompent et s'y dégradent. »

Notons que la puissante Association des patrons et ingénieurs catholiques de Belgique s'est prononcée, l'an dernier, en faveur de la prolongation de la scolarité. Seuls les milieux libéraux hésitent encore.

QUESTIONS MISSIONNAIRES ET COLONIALES

FRATER. *Controverse.*

J. FOLLIET. *Examen de conscience colonial.*

« Nous en sommes arrivés au stade le plus difficile et le plus périlleux de la colonisation : celui où les coloniaux se heurtent aux nouvelles élites indigènes. »

SIMONE MAY. *Misère en Indochine.*

On a récemment dénoncé de graves abus en Indochine. On trouvera ici un résumé des allégations apportées, et qui presque toutes, il est vrai, émanent de journaux avancés. Ce n'est pas une raison pour fermer l'oreille à leurs plaintes, dans la mesure du moins où elles sont justifiées.

H. E. ZACHARIAS. *Vingt ans de Gandhisme : 1914-1934*

ou le nouvel échec d'un manichéisme toujours renaissant.

F. FOUCAUT. *Jugements sur la colonisation africaine.*

A travers les revues :

Vers un démembrement de la Chine?
L'évangélisation du Centre Africain.

Billet

Controverse

Nous n'avons qu'une médiocre estime pour la polémique. C'est un genre littéraire, intéressant pour les amateurs d'ironie ou d'invectives, mais auquel ni la vérité ni la charité n'ont jamais gagné grand'chose.

*C'est dire que nous n'entendons pas intervenir dans la querelle qui a mis aux prises Mme Andrée Viollis et M. Emmanuel Mounier, d'*Esprit, *avec le R. P. Jalabert, des* Études, *pour prolonger la dispute. La question engagée dépasse infiniment les intérêts d'une personne, d'un groupe ou d'une revue. Elle n'intéresse rien de moins que l'honneur de la France et l'avenir de sa colonisation. Un catholique soucieux d'exprimer sa foi dans le temporel ne peut la traiter par le silence.*

*Quel est le litige ?... Ces derniers temps, des écrivains, des journalistes, ont dénoncé avec force (et parfois avec violence) des scandales coloniaux : malversations ou sottises de quelques fonctionnaires, routines administratives, exactions ou brutalités à l'encontre des indigènes. Ainsi de Mme Andrée Viollis, avec son article d'*Esprit *sur l'Indochine ; de M. Marcel Homet, avec son livre :* Congo, terre de souffrances *; de Mme Denise Moron, dans son livre :* Tchad. *D'où réactions diverses : d'aucuns ont applaudi ; d'autres se sont indignés.*

Ces livres, disait-on, sont un acte de courage. Non, répondait-on, ils sont anticoloniaux et antifrançais.

Nous n'admettons pas cette manière de poser le problème en termes sentimentaux et passionnels. Nous refusons de nous incliner devant le procès de tendances, quel que soit le juge. Il ne s'agit pas de savoir si de tels écrits sont courageux ou scandaleux, anticoloniaux ou antifrançais, mais bien s'ils sont vrais, s'ils reflètent purement la réalité.

S'ils contiennent erreurs ou mensonges, il n'y a pas de courage qui tienne : ils ne sont bons qu'à mettre au feu. S'ils disent vrai, qu'on ne se laisse arrêter par aucune considération d'amour-propre national. On ne sert pas la France en cachant les malversations de certains Français, mais en les dénonçant. On ne travaille pas à consolider la colonisation en dissimulant ses erreurs, mais par la connaissance impitoyable du mal et la volonté virile d'y remédier.

Le citoyen qui dénonce un scandale peut, apparemment, créer des ennuis à l'État, lequel n'aime jamais les histoires ; en réalité, il lui rend service. Ce principe vaut pour les colonies comme pour la métropole.

Je devine l'objection : toute vérité n'est pas bonne à dire. Entendu. Quand on peut supprimer un abus sans appel au scandale, il ne faut pas hésiter. Mais il y a des cas où le scandale est nécessaire, où l'on doit crier dans les oreilles de l'opinion qui somnole et dans celles du pouvoir qui fait le sourd. Alors, un cri d'homme soulage les consciences et rappelle à tous les exigences du bien commun.

Or, les faits rapportés par Mmes Viollis et Moron, par M. Homet, ont, pour qui connaît les réalités coloniales, au moins, la garantie de la vraisemblance. Surtout ceux qui concernent les méthodes, les bévues et les cruautés policières. (Il y aurait, d'ailleurs, une légère incohérence à dénoncer la « pourriture » de la police métropolitaine et à faire de la

police coloniale le tabernacle suprême des vertus privées et publiques.)

Ces faits ne sont pas les seuls, je le sais bien. Et plus que tout autre nous répéterons que ce n'est pas d'après eux seuls que l'on doit juger la colonisation. La mort de l'administrateur Bernard a montré une fois de plus, de façon éclatante, que les Français savent se battre et se sacrifier pour leurs subordonnés. Mais précisément, il importe que la honte de quelques-uns ne puisse porter atteinte à l'honneur de tous.

Mais si les faits que l'on reproche existent, c'est déjà trop. Tout patriote doit souhaiter qu'on y mette fin pour que la France ne soit pas en état de péché mortel. Tout partisan de la colonisation doit s'employer à faire disparaître ce qui souille, et parfois ensanglante, l'œuvre coloniale.

FRATER.

Examen de conscience colonial

Il y a un droit de colonisation. Contre ceux qui le nieraient je crois l'avoir prouvé (1). La colonisation se justifie comme un service à l'humanité et comme un service d'humanité. Comme un service à l'humanité parce que, en définitive et par delà tous les appétits particuliers, elle contribue au bien commun du monde par une exploitation plus intense, un aménagement plus rationnel, une meilleure distribution des ressources matérielles, et qu'ainsi les hommes peuvent se procurer plus facilement cette ration de bien-être sans laquelle l'esprit incarné n'exercerait pas ses puissances. Comme un service d'humanité, parce qu'elle a pour mission d'extirper les abus tyranniques des peuples non ou peu civilisés et qu'elle leur apporte l'immense bienfait d'une civilisation supérieure ou d'une civilisation tout court.

Mais, une fois ce droit abstrait proclamé, il faut se hâter de l'appliquer au concret. Car il n'existe que dans et par l'histoire — et (sans qu'on en vienne aux fantaisies de l'évolutionisme hégélien ou du matérialisme dialectique) c'est peut-être le mouvement de l'histoire qui lui donne son explication suprême. L'histoire, en effet, emporte le monde entier dans un vaste mouvement. Vers quel but, nous serions fort embarrassé de le dire, et néanmoins, dans cet essor, le chrétien ne peut pas ne pas dis-

(1) Cf. *Le droit de colonisation*, Bloud et Gay, Paris.

cerner l'impulsion de la Providence. Le fait est là : le monde marche... Pseudo-progrès et progrès authentique. Or tous les peuples ne marchent pas à la même cadence. Il en est qui vont trop vite. Il en est qui s'essoufflent et s'attardent. Il en est qui s'endorment au bord de la route. Le service que rend la colonisation, c'est de réveiller les dormeurs, de stimuler les retardataires, de faire rentrer les uns et les autres dans le courant de l'histoire. Ainsi du monde jaune, enfermé dans sa civilisation séculaire ; du monde noir, prisonnier de ses cultures trop spécialisées ; du monde musulman, rêvant dans la torpeur du haschich islamique. La colonisation moderne les a secoués et rembarqués, réadaptés au rythme contemporain des relations et des échanges. Cette fin, la colonisation l'atteint comme malgré elle, en dépit de ses erreurs, de ses fautes, de ses injustices. En ce sens, le plus brutal des conquistadors, le plus avide des mercantis, le plus grippe-sous des colons, sont des agents d'humanité. Inconsciemment, involontairement, ils s'ajustent, à travers leurs calculs mesquins d'orgueil ou d'intérêt, à une cause qui les dépasse infiniment.

∴

De cette situation de la colonisation dans l'histoire, découlent d'importantes conséquences pratiques.

La première, c'est que la colonisation n'a jamais été, ne sera jamais qu'un fait passager. Elle commence — et l'on sait quand. Elle finit — et l'on doit prévoir quand. Colonies grecques et romaines, colonies franques de l'Orient, autant de souvenirs entre les pages des manuels. L'Amérique, jadis terre coloniale, est maintenant une terre libre (je ne veux que « sauver les apparences »). L'Angleterre n'y garde plus que le Canada, dominion fort indépendant. L'Espagne y a perdu ses immenses

domaines. Il serait imprudent pour les puissances coloniales de réserver au passé une telle évolution.

De fait, elle se comprend, étant données les prémisses morales et historiques énoncées plus haut. Quand le service n'a plus de raison d'être, le droit cesse. Quand le peuple attardé a repris sa place dans le courant, il tend à se débarrasser de ses protecteurs. Le blâmerons-nous?... Pareille attitude est assez naturelle. Mais la reconnaissance?... La reconnaissance embarrasse encore moins les communautés que les individus. Au bienfaiteur de la mériter par son tact et son habileté politique. En outre, dans la curatelle de la colonisation, le bienfaiteur a trouvé, généralement, assez d'avantages pour qu'il n'ait pas trop à se plaindre. Il y a une majorité pour les peuples comme pour les jeunes hommes. Les éducateurs des uns et des autres doivent le comprendre.

Le danger — celui qui provoque toutes les révolutions — c'est de vouloir conserver les privilèges sans la contrepartie des services. Et de ne reconnaître la majorité de l'enfant que lorsqu'il a rossé le pédagogue.

Autre conséquence pratique — dont on devine la portée. Par le jeu de l'histoire, une colonisation, injuste à son origine, peut revêtir une certaine justice, si le colonisateur semble prendre à tâche de réparer les maux de la conquête et de se conformer aux exigences d'une colonisation vraiment humaine, et si, d'autre part, le peuple conquis paraît accepter, au moins tacitement, l'autorité nouvelle. A l'inverse, une colonisation, juste en son origine, peut déchoir de sa légitimité, si elle se transforme en tyrannie, le colonisateur ne gouvernant plus que dans son propre intérêt ou dans celui d'une catégorie sociale. Quand on examine, du point de vue de la justice, une colonisation donnée, il faut lui demander non seulement ses titres anciens, mais ses titres actuels.

*
* *

Ces considérations — comme aussi la tenue de la conférence intercoloniale (dite : impériale) — nous incitent à un examen de conscience.

Français de 1935, nous venons trop tard pour méditer utilement sur la justice ou l'injustice originelles de notre colonisation. Des faits, que nous n'avons pas posés, nous pressent et nous déterminent. Toute l'utopie de la pensée bolchévisante gît précisément en ce qu'elle suppose désirable et possible l'évacuation immédiate de nos colonies — comme cela, du jour au lendemain. (En fait le bolchévisme aboutirait simplement à déplacer ou à changer d'étiquettes les abus coloniaux.)

Mais sur notre colonisation d'aujourd'hui, nous avons quelques droits et quelques pouvoirs. Plaçons-nous résolument en face d'elle et demandons-nous si, en droit et en fait, nous ne sommes pas en train de perdre notre empire colonial.

Que les déclarations officielles ne nous trompent point : elles sont, par principe, d'un optimisme inaltérable. Le baromètre administratif ne connaît que le beau fixe. La lecture des journaux coloniaux de la métropole est plus instructive. A qui sait lire entre les lignes, il apparaît bien des inquiétudes, des protestations et des doléances. Mais les journaux coloniaux, quelles que soient les qualités de leurs directeurs ou de leurs rédacteurs, n'ont pas toujours toute l'indépendance désirable. Plus ou moins, de près ou de loin, ils dépendent de la rue Oudinot, de tel service administratif, de tel groupement capitaliste. Ils sont tenus de ménager les amis, les camarades et les concurrents eux-mêmes. Surtout ils dépendent de leur

public — colons, fonctionnaires — qu'il ne faut pas choquer. « Soignons l'abonné. » Ainsi raisonnait déjà le *Cultivateur de Chicago*. C'est pourquoi leur conformisme est exaspérant. Et l'on en vient, par contraste, à goûter les protestations, même brutales, violentes, maladroites, partiales précisément parce qu'elles interrompent ce concert trop bien ordonné, ces cantates perpétuelles en l'honneur du ministre et du haut fonctionnaire.

La vérité, c'est que tout ne va pas au mieux. On l'a dit dans cette revue. Il faut le redire jusqu'à ce que l'opinion de la métropole le sache.

Au point de vue matériel, nous nous sommes orientés vers le mythe de la *mise en valeur*. Une de ces belles formules, un peu creuses, comme les aime M. Albert Sarraut. On a « mis en valeur » parce que c'était à la mode et parce que ça rapportait — au moins dans les premiers temps. Le résultat le plus net est que, dans l'Afrique Noire, on a désaxé les indigènes, les arrachant à leurs cultures ouvrières, à leurs coutumes ancestrales, à leur famille, à leur village, à tout ce qui faisait l'armature de leur vie et préparant, en Afrique Noire, un prolétariat de couleur, plus misérable et plus inquiétant que le prolétariat de nos agglomérations urbaines. Il est frappant de constater que celle de nos colonies qui résiste le mieux à la crise est Madagascar, où l'activité d'un gouverneur intelligent s'est attachée à sauvegarder une paysannerie indigène.

Pour « la mise en valeur », on eut recours au travail forcé. L'écho des scandales a rejailli jusqu'à la métropole. L'administration qui refuse aux employeurs privés le recours au travail forcé — en quoi elle a pleinement raison — n'a pas de scrupules à y recourir elle-même. Je veux bien que le travail forcé demeure, à l'heure actuelle, une nécessité. Je veux bien qu'il soit la condition du

mieux-être pour les générations futures. Tout de même, il y a des limites. Plus de quinze mille cadavres ont jonché la voie du Brazzaville-Océan, dont on célébrait, cet été, l'inauguration. Victimes de la cruauté? Même pas. Simplement de l'incurie administrative; on avait oublié que les noirs mangent et dorment, et qu'ils redoutent les épidémies.

La situation démographique de notre Afrique équatoriale est douloureuse. Les employeurs privés eux-mêmes — qui n'abusent pas de l'humanitarisme — viennent à s'en préoccuper, à demander que l'on « conserve le noir », qu' « on fasse du nègre ».

Même en des régions plus clémentes de l'Afrique, tout n'est pas parfait. Durement touchés par la crise économique, les noirs ne peuvent plus payer leurs impôts. Il arrive qu'on les y contraigne par la force et qu'ils se révoltent désespérément. La grande presse n'a pas daigné parler de quelques échauffourées qui ensanglantèrent le Dahomey — où, cependant les sentiments loyalistes de la population sont indéniables.

Mais si l'Afrique Noire est malade économiquement et socialement, elle ne connait pas encore le nationalisme. Les plus résolus des indigènes n'ont pas d'ambition plus chères que de se voir traiter en Français. Au-delà des colons et des fonctionnaires, ils aiment la France. Et ils ont raison, car, malgré trop d'erreurs et trop d'abus, elle leur a souvent apporté de grands bienfaits.

Il n'en va pas de même en Indochine et en Afrique du Nord, où les nationalismes s'éveillent. Que veulent les Jeunes-Annam ou les Jeunes-Tunisiens? Il est difficile de le dire et, sans doute, eux-mêmes ne le savent pas très bien. Aucun de leurs chefs raisonnables ne réclame la séparation d'avec la France. Ils veulent plus de liberté et plus de libertés, plus de respect, une part plus grande

dans la gestion des affaires de leur pays... Tout cela demeure vague. D'autant plus que ni les partis ni les individus ne s'entendent très bien entre eux. Pourtant à recueillir les réclamations des jeunes tunisiens et des jeunes marocains (qui n'ont pas de journal), des Algériens qui s'expriment par la *Voix Indigène* ou la *Voix des Humbles*, des Indochinois qui ont comme interprètes *L'Annam Nouveau* ou la *Tribune Indochinoise*, il apparaît clairement que l'heure est venue, pour les autorités, de « lâcher de la corde », de se faire plus discrètes et plus souples.

Or, à ce nationalisme, on répond trop souvent par le dédain ou par une répression, menée avec des méthodes policières dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles sont arbitraires et maladroites. Le vieux procédé qui consiste à s'asseoir sur le couvercle de la chaudière pour l'empêcher de sauter a fait, un peu partout, ses preuves d'impuissance. Allons-nous l'appliquer dans nos colonies?

Il est remarquable, d'ailleurs, que, partout, nous trouvons comme adversaires (ou supposés tels) des hommes parlant notre langue, formés par notre culture, n'hésitant pas, souvent, à proclamer leur attachement pour l'esprit et la mission de la France. Cela prouve et qu'ils sont moins nos ennemis que nous ne le croyons, et que nous n'avons peut-être pas su leur donner la formation qui leur eût été convenable. (On se prend à rêver lorsqu'on se rappelle que M. Thalamas — oui, le Thalamas d'avant-guerre — fut le grand pontife de notre enseignement en Indochine.) Quoi qu'il en soit, on aurait tort de mépriser les intellectuels et les meneurs indigènes.

Le mépris... Nous touchons le fond du problème. Trop de coloniaux, trop de fonctionnaires ne comprennent pas, ne veulent pas comprendre que les choses ont changé depuis les jours lointains de la conquête — et sous leur

influence. A cette époque, les indigènes appréciaient les résultats immédiats de notre occupation (et je sais que les vieux Arabes s'en souviennent encore). Ceux d'aujourd'hui n'en voient plus que les lacunes. A cette époque, le blanc était un quasi-Dieu, qui pouvait tout — et le reste. Aujourd'hui, depuis la guerre surtout, on sait qu'il n'est qu'un homme, faible et faillible. Lui, garde toujours son complexe de supériorité. Il tutoie, il patronne, il rudoie il frappe parfois, et chacun de ses gestes, chacune de ses paroles lui font un ennemi. A ce moment les privilèges des colons et des fonctionnaires s'expliquaient, se légitimaient. Aujourd'hui, un fonctionnaire indigène ne comprend plus qu'on mérite un salaire supérieur au sien parce qu'on a la peau plus claire.

Nous en sommes arrivés au stade le plus difficile et le plus périlleux de la colonisation : celui où les coloniaux se heurtent aux nouvelles élites indigènes, où la bonne volonté de la métropole s'anéantit contre les résistances des privilégiés coloniaux.

Qu'on ne me fasse pas dire plus que je n'en veux dire. Il y a d'admirables colons, d'admirables fonctionnaires — et je leur rends hommage. Il y a aussi beaucoup de braves gens devant qui je m'incline. Mais il y a aussi — et nul colonial ne s'inscrira en faux s'il est sincère — de véritables féodalités administratives et économiques, souvent imbriquées, qui refusent de renoncer à leurs prérogatives. Il y a, chez un trop grand nombre, un orgueil racial démesuré.

Les conditions de réforme? Je n'en retiendrai que deux. Il nous faut un ministère des colonies avec un ministre qui connaisse son affaire (ni utopique ni sceptique), qui dure et qui ait le courage de gouverner dans l'intérêt de ses administrés. Il aura besoin de cœur, de constance et de reins solides. Il nous faut des colons et

des fonctionnaires qui connaissent et qui aiment les indigènes, qui aient la volonté de collaborer avec les élites indigènes.

C'est à ce prix seulement que nous conserverons notre domaine colonial, que nous maintiendrons dans l'histoire la légitimité et la solidité de notre œuvre. Sinon, à la première tempête sur l'Europe, tout notre édifice s'écroulera comme un château de cartes....

Des égoïsmes sapent la plus grande France. Il faut les vaincre.

J. Folliet.

Misère en Indochine

N'est-ce pas le ministre Berryer qui répondait à Bougainville, quand Montcalm l'avait dépêché à Versailles pour chercher du secours : « On ne s'occupe pas de sauver les écuries quand la maison brûle » ?

Aujourd'hui, la gravité de la crise intérieure retient presque exclusivement l'attention du public. Rares sont ceux qui savent quels problèmes se posent à la politique française hors la métropole. Pourtant, dans certaines de nos colonies, la situation est telle qu'il importe de la considérer en face, et d'en informer le plus largement possible l'opinion, prenant à témoin les Français de ce qui s'accomplit à des milliers de lieues en leur nom. Et ce faisant, c'est servir le prestige colonial de la France, et non le desservir comme le croient ceux qui préfèrent ignorer, ou taire, ou nier, les tares, les hontes, voire les crimes, d'une administration qui par ailleurs réalise de belles et grandes choses.

Si la France veut conserver son magnifique empire d'Indochine — et elle le veut, et elle le doit, — il lui faut transformer son attitude envers l'indigène et renoncer à un système de répression d'une cruauté et d'une iniquité telles que les faits qu'il nous faut aujourd'hui rapporter font aussitôt se demander : Est-ce la France terre de la liberté, la France civilisatrice, qui fait ainsi figure d'oppresseur ?...

Hélas ! les faits que tous les voyageurs et journalistes ont dévoilés (1) semblent bien maintenant authentifiés, et l'on voudrait tellement, mais tellement, n'avoir pas à les signaler !

D'abord, substituons au beau décor conventionnel, tout rutilant de soleil et de joie, un tableau infiniment plus amer et plus réaliste : celui de la misère du peuple annamite, dont la misère de nos pays occidentaux, si cruelle soit-elle, ne peut donner une idée.

D'après une statistique officielle publiée dans la *Tribune Indochinoise* du 20 janvier 1932, il n'existe pas en dehors de Saïgon, Hanoï, Haïphong, de salaires dépassant 2 francs par jour, et cela pour un travail exténuant. Dans les usines cotonnières, la journée de travail commence à 7 heures du matin, se termine à 9 heures du soir, et est payée 1 fr. 50 aux hommes, 1 fr. à 1 fr. 20 aux femmes, et 0 fr. 75 aux enfants de huit à dix ans !

Dans les plantations de caoutchouc, sous un climat meurtrier, les ouvriers travaillent quinze à seize heures par jour pour un salaire de 1 fr. 20 à 2 fr. Les châtiments corporels et les amendes répriment la moindre observation, la plus minime lassitude.

Les impôts sont écrasants, et pour y satisfaire les mères sont amenées, — conséquence inimaginable ! — à vendre leurs enfants ! On voudrait douter du réel motif de ces crimes de lèse-humanité, si on ne le trouvait en termes précis dans le rapport de M. Marinetti au Grand Conseil

(1) Entre autres Roland DORGELÈS : *Sur la Route Mandarine* (1925); Léon WERTH : *Cochinchine* (1926); Camille DREVET : *Les Annamites chez eux* (1929) ; Luc DURTAIN : *Dieux blancs, Hommes jaunes*; Paul MONET : *Les Jauniers* (1930); Louis ROUBAUD : *Viet-Nam* (1930) ; Yvonne SCHULTZ : *Dans les griffes des Jauniers* (1931) ; Andrée VIOLLIS : *Quelques notes sur l'Indochine* (Revue *Esprit*, décembre 1933 et novembre 1934).

des Intérêts économiques et financiers de l'Indochine : « ... Il est impérieux de soulager l'effort de ces malheureux qui ne mangent pas toujours à leur faim, et dont quelques-uns vendent même leurs enfants *pour remplir leurs devoirs envers notre fisc.* »

Dans *Viet-Nam*, Louis Roubaud décrit une de ces scènes honteuses et déchirantes, que Mme Andrée Viollis relate également.

Lors du voyage officiel de M. Paul Reynaud, en 1931, la famine sévissait. On évalue à dix mille le nombre de ses victimes. On organisa des distributions de riz, notoirement insuffisantes. Nous extrayons ce passage de l'*Illustration* du 12 décembre 1931 :

M. Paul Reynaud visita en détail plusieurs centres d'assistance. Un des spectacles les plus impressionnants qu'il lui fut donné de voir fut celui des affamés de Nam Dan. Dans des enclos fermés de barrières en bambou, environ cinq mille lamentables êtres humains de tous les âges, vaguement vêtus de haillons, le corps décharné et souvent labouré de plaies sanguinolentes, se pressaient devant la cahute où allait se faire la répartition des vivres. Des femmes au torse flétri portaient des enfants aux yeux chassieux, au crâne couvert de croûtes. Lorsque le défilé commença pour la distribution, le troupeau humain s'agita d'une façon si menaçante que les Annamites chargés d'assurer l'ordre durent exiger que tous s'accroupissent dans l'enclos sous la menace de ne pas donner de rations.

Un paysan annamite décrivait ainsi sa vie à un rédacteur du journal *L'Opinion*, de Saïgon :

Nous sommes malheureux, monsieur, et personne n'y prend garde. Ceux qui mangent tous les jours peuvent se moquer de ceux qui ont faim, de ceux qui n'ont pas toujours du riz à donner à leur petit, car, sachez-le, nos enfants n'ont pas toujours ce qui leur est nécessaire. L'homme, la femme, peu leur importe. Ils savent attendre. Mais quand leurs enfants souffrent et réclament le bol qu'on est incapable de leur donner, le cœur se serre, les poings aussi, et la révolte gronde dans les cerveaux !

Voilà en effet leur seul moyen de réclamer un traitement plus humain : la révolte. Manifestations en 1925. Grève d'écoliers en 1926. Grèves ouvrières et luttes de paysans en 1927. Grèves multiples en 1928. Manifestations puissantes les 1er mai, 1er août et 7 novembre 1929. Enfin, dans la nuit du 9 au 10 février 1930, c'est la mutinerie de la garnison de Yen-Bay, poste militaire tonkinois sur le Fleuve Rouge, et clef militaire de la moyenne région tonkinoise. Ce soulèvement était dirigé en partie contre des mandarins qui s'étaient attiré la haine des paysans.

En six jours tout était terminé, mais quelques blancs ont été tués. Une répression d'une incroyable férocité déferle alors sur l'Indochine. Aux déportations, au bagne et aux emprisonnements massifs s'ajoutent des bombardements de villages entiers.

Un aviateur français rapporte en ces termes, à un journaliste annamite, une expédition punitive dans le village de Co-Am :

Si c'était à recommencer, je le ferais sans hésitation. Que les Annamites le sachent, les Français sont bons, mais jusqu'à une certaine limite. (!)

Nous étions à 800 mètres d'altitude, et nous avons jeté dessus tous les explosifs que nous avions emportés, 600 kilos à peu près. ... Après avoir épuisé notre provision d'explosifs, nos appareils descendirent à cinq mètres du sol, et tac-tac-tac, nous arrosâmes avec nos mitrailleuses les fuyards qui s'éparpillèrent dans la plaine, pris de panique. Évidemment, on a tapé dans le tas! Si on en a tué?... Je le crois! Il aurait fallu être manchot pour ne pas mettre dans le mille à tout coup!

La région de Vinh est terrorisée.

Le Petit Populaire du Tonkin du 1er avril 1931 publie une relation de ces atrocités :

... L'attitude des troupes et des Légions en particulier est d'une brutalité odieuse. Une soldatesque déchaînée, livrée à tous les ins-

tincts, échappant presque totalement à la main de ses chefs, terrorise maintenant le pays entier. On vole, on viole, on condamne et on exécute au petit bonheur. Des légionnaires entrent dans les maisons, s'emparent de ce qui leur plaît, se livrent à des attentats sur les femmes et les jeunes filles. A propos de rien, sans preuves, des hommes, des jeunes gens, sont arrêtés et fusillés.

Cette « soldatesque déchaînée » agit impunément, car elle obéit à des ordres. La *Tribune Indochinoise* du 1er mars 1933 publie la lettre d'un légionnaire :

En ce qui me concerne, je suis resté six mois détaché à X... Je n'ai jamais touché à un prisonnier, *malgré les ordres que nous avions d'en tuer le plus possible.* ... J'ai vu couper des têtes, brûler des villages avec des femmes et des enfants.

M. Yves Chatel, résident supérieur de Hué, en parlant des Annamites, a déclaré : « Mais que l'un d'eux s'avise d'être communiste, il ne m'échappera pas. J'arrêterai sa famille, je raserai son village. »

Le pire est que, lorsqu'il y a jugement, ce n'est qu'une sinistre dérision de la justice. Le procès de Saïgon, en 1933, est tristement célèbre à cet égard.

Pour avoir participé aux mouvements paysans de Cochinchine en 1930 et 1931, cent vingt Annamites furent emprisonnés et torturés. Certains firent de la prison préventive pendant deux et trois ans, mais le verdict global fut rendu en cinq jours, sans que les assesseurs et les avocats nommés d'office quelques jours auparavant aient pu prendre connaissance du dossier, de l'aveu même du Président qui déclare être le seul à le bien connaître. Ces cent vingt inculpés étaient impliqués dans six affaires absolument différentes, sans lien de connexité. La liaison créée de façon arbitraire entre ces affaires a seule permis l'inculpation d'association de malfaiteurs, contre laquelle les malheureux n'ont cessé de s'élever. L'acte d'accusa-

tion contient une série d'affirmations qu'aucune preuve et aucun témoignage ne sont venus étayer. Les aveux des accusés n'ont rien de probant, n'ayant été obtenus, ainsi qu'il est d'usage courant en Indochine, que par des tortures. Lorsque ces aveux sont consignés, on conduit l'accusé devant le juge d'instruction pour qu'il les confirme. En le prévenant bien que s'il se rétracte, on l'interrogera de nouveau, et *jusqu'à ce que mort s'ensuive s'il le faut.*

Ce n'est pas une vaine menace : plusieurs se sont présentés à l'audience estropiés pour la vie. L'un, par exemple, avait la colonne vertébrale brisée. Un autre a montré un bras fracturé lors du supplice de l'estrapade. L'électricité est employée, sans parler des doigts écrasés et des épingles enfoncées sous les ongles (1).

Le verdict de ce procès est un monument d'incohérence : pour des inculpations à peu près identiques, l'accusé n° 96 est condamné à mort, le n° 97 à cinq ans de détention, et le n° 98 est acquitté ! La Cour de Saïgon distribue au petit bonheur : huit condamnations à mort, 19 condamnations aux travaux forcés à perpétuité, et répartit 970 années de prison à 79 accusés. Or, rappelons-le, ces diverses peines ne frappent au pire que des militants, et ne punissent que des délits d'opinion.

Si révoltant que soit ce procès, sa signification pour les Annamites est rendue plus éclatante encore par le non moins scandaleux procès d'Hanoï où furent jugés, — si l'on peut dire ! — et *acquittés* deux sergents et trois soldats de la Légion étrangère qui avaient torturé et assassiné des Annamites.

La place nous fait défaut pour citer textuellement le

(1) Mme Andrée Viollis, dont la probité professionnelle est au-dessus de tout soupçon, donne un aperçu horrifiant des différentes tortures pratiquées, dans ses *Notes sur l'Indochine* (*Esprit*, 1933).

compte rendu sténographique des assises, où nous lisons que les assassins-soldats ont été couverts par leurs chefs, qui eux-mêmes se sont réclamés des instructions données par les autorités civiles (note confidentielle n° 280 du Résident supérieur, et ordres verbaux de M. le Gouverneur Robin).

Mais, dira-t-on, n'est-il pas naturel que là où il y a eu soulèvement il y ait répression, et croit-on que maintenir l'ordre dans un pareil pays soit chose facile ?...

Nous ne contestons pas qu'un gouvernement qui prétend gouverner ait lieu de sévir contre ceux qui menacent son autorité. Mais, — en rappelant toujours que la misère et la famine sont les ferments de ces révoltes et fournissent des bases faciles à la propagande communiste, — nous ne pouvons tolérer que la France instaure dans sa belle colonie asiatique un régime de terreur qui se retournera fatalement contre elle (« Celui qui a frappé par l'épée... ») et autorise de véritables crimes contre l'humain, avec les tortures sciemment organisées dans les prisons, et les conditions de vie pires que la mort faites aux détenus politiques dans les différents bagnes : Lao-Bao, Banmethoot, Poulo-Condore, Son-la. Des descriptions sur « La vie des détenus politiques », suite d'articles parus dans *L'Union Indochinoise* en 1933 et 1934, atteignent un tel degré d'horreur que l'on se prend à espérer qu'elles sont exagérées. Cependant une photographie publiée dans *L'Illustration* du 12 décembre 1931 représente une file de prisonniers dont les pieds sont passés dans une barre de bois. Et ce document dans une telle revue paraît bien confirmer tout ce qui est dit ailleurs. Pour être restés aux fers plusieurs mois, de nombreux prisonniers ne peuvent plus marcher.

M. Pierre Herbart, journaliste, a pu visiter une prison

politique à cinquante kilomètres de Vinh, dans la citadelle de Phu-Dien :

... Une odeur infecte vous prend à la gorge. Ils sont deux cents prisonniers par baraque, assis côte à côte, les pieds pris dans un anneau de fer. A mesure que je m'habitue à l'obscurité, je vois des visages décharnés, brûlés de fièvre, des membres couverts de plaies.

... Ils ne savent pas pourquoi ils sont là. Ils ont seulement demandé une réduction d'impôts. Les gardiens les torturent (d'un geste brusque le prisonnier écarte les loques qui le couvrent et je vois sur ses épaules et son dos de longues marques violettes). Il dit qu'ils ont froid et faim. La dysenterie les épuise. Chaque jour, chaque nuit, plusieurs d'entre eux meurent enchaînés à côté de leurs camarades.

... Un peu plus loin, j'avise un enfant.

— Quel âge a-t-il ?... — Onze ans. — Pourquoi est-il là ?... — Ses parents ont été exécutés comme communistes. Alors on l'a arrêté. Il est condamné à six mois de prison.

Actuellement, dix mille prisonniers politiques au moins subissent un martyre quotidien devant quoi la raison et le cœur s'indignent, et deux cents enfants meurent lentement dans ces geôles. Des prisons, soit, mais où les données élémentaires de l'hygiène soient respectées ; mais où l'on n'impose pas à des détenus politiques la pire promiscuité avec des détenus de droit commun. Des prisons, soit ; mais pour des coupables : non pour des innocents condamnés sans preuves, non pour des enfants.

Il importe, à la fois pour le prestige national et pour le respect de la condition humaine, que cette tache sur l'œuvre colonisatrice française en Indochine disparaisse au plus tôt.

SIMONE MAY,
Secrétaire du Comité de défense
des prisonniers politiques.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Vingt ans de Gandhisme :

1914-1934

Mahatma Gandhi! C'est toute une mystique qui se cristallise autour de ce nom, depuis que Romain Rolland en a subi l'influence de la personne qu'il désigne et, à son tour, a su la communiquer à ses nombreux lecteurs. Un saint, semble-t-il, d'un ascétisme farouche qui rappelle les austérités des Pères du désert ; doux et humble, s'assimilant aux plus pauvres de sa race et aux forbans de la société hindoue, un autre Poverello, dirait-on ; offrant l'autre joue, quand on le frappe ; refusant de vaincre le mal par le mal, mais se réjouissant d'être persécuté et de pouvoir souffrir pour la vérité : le seul vrai chrétien de nos jours, a-t-on dit.

Cette image du Mahatma, qu'on se fait en Europe si couramment et surtout parmi les âmes les plus généreuses, est certes très belle et tout à fait admirable. Mais est-elle vraie? Je dirai qu'elle est vraie, tout à fait vraie, en ce qu'elle exprime : mais permettez-moi d'ajouter qu'elle est très loin d'exprimer toute la vérité concernant M. Gandhi. Pour ne pas me perdre dans la prolixité, je me bornerai à parler de ce qu'on a appelé spécifiquement le Gandhisme, c'est-à-dire de la théorie et de la méthode *de non-participation*, telles que les prêche et les pratique le Mahatma.

Lui-même l'appelle la « non-coopération », la « résistance passive », le « satyagraha ». Chose bizarre : c'est en Afrique, et en lisant le livre d'un Russe, que cet Hindou a trouvé la formule maîtresse de sa vie! En effet le M. Gandhi est un Tolstoïen — et il l'est consciemment. Pour lui la force en elle-même est un mal : le maître russe, comme le disciple

hindou, la confondent avec la violence. Or, contre un mal il ne faut jamais employer un mal pour le vaincre : et comme la force — selon eux — est un mal, il ne faut jamais employer la force contre la force. Tel est le syllogisme à la base de cette fameuse non-participation gandhienne, qui doit être toujours « non-violente » : l' « ahimsa » n'est qu'un autre aspect du « satyagraha ».

C'est du Manichéisme pur : la force est un mal, parce que le corporel est mauvais, parce que toute la nature est mauvaise — contradiction entre la matière et l'esprit, qui s'identifierait avec la contradiction entre le mal et le bien ! Ce pessimisme est à la racine du Gandhisme, comme à celle de toute philosophie orientale : il est bien loin de l'axiome catholique que « *Gratia supponit, non tollit, naturam* » et du principe énoncé par le Christ même : « *Non veni solvere, sed adimplere* ». L'idéal chrétien n'est pas d'éliminer la force, les passions, le monde — mais de les intégrer dans les desseins de Dieu, de s'en servir pour le bien, de transformer l'univers en « nouvelle terre et nouveau ciel ». Que de maux sont empêchés, que de vices vaincus, par une juste indignation et une sainte colère ! Accepter une injure, un mal qu'on m'inflige, à moi, c'est excellent pour moi — subjectivement ; mais il y aussi un aspect objectif : est-ce que ce serait aussi bien pour celui qui l'inflige et pour la société humaine, dont lui et moi faisons partie, de laisser libre jeu au mal et de ne jamais lui opposer de la force, mais seulement une résistance passive de souffrance et de non-participation ? Voilà l'erreur fondamentale du Tolstoïsme, du Gandhisme, du Bouddhisme, qui, trop simplistes pour harmoniser le spirituel et le temporel, proclament, tous les trois, que *abusus tollit usum* et qui, en face de deux éléments différents, en escamotent un, pour pouvoir construire un monde imaginaire selon leur idéologie moniste.

Mais le monde réel est tout autre : et une théorie qui s'oppose à la réalité ne peut pas se maintenir longtemps. L'histoire du Gandhisme en offre une illustration frappante.

*
* *

Comme nous venons de le dire, c'est en Afrique du Sud que M. Gandhi a embrassé cette théorie de non-résistance du mal et a commencé à l'appliquer à la politique. Comme on le sait, il y a vécu pendant vingt années, de l'âge de vingt-quatre ans à celui de quarante-cinq ans — période de formation et de maturité — et il n'est rentré dans l'Inde qu'en 1914. C'est donc dans une Inde que la grande guerre avait mise dans un état de fermentation générale, que M. Gandhi s'est livré à ses expériences de *satyagraha*.

La première occasion fut une agitation du *Bihar* contre des abus agraires : M. Gandhi s'y rendit en 1917 et délibérément y désobéit à l'ordre d'un magistrat, pour pouvoir expier le mal qu'il y trouva par la souffrance d'une punition qu'on lui infligerait. Le magistrat stupéfait s adressa, dans sa perplexité, aux autorités supérieures; le Vice-Roi arrêta le procès; M. Gandhi, loin d'être puni, fut acclamé comme un bon citoyen qui avait attiré l'attention sur des abus réels — lesquels, en conséquence, furent rectifiés.

L'année suivante les ouvriers des filatures d'Ahmedabad se mirent en grève contre leurs patrons, qui à vrai dire les exploitaient d'une façon atroce. Pour M. Gandhi ce n'était là pas une simple grève, mais une occasion de *satyagraha* : malheureusement pour lui et pour son expérience, les pauvres ouvriers furent loin de pratiquer l'*ahimsa*, la non-violence; M. Gandhi s'infligea un jeûne; les patrons alarmés craignirent d'avoir sa mort sur la conscience et accordèrent vite aux grévistes satisfaction pour la majorité de leurs demandes. Ainsi M. Gandhi se vit obligé de terminer son jeûne; les ouvriers terminèrent leur grève : le *satygraha* encore une fois semblait avoir triomphé.

Dans la même année de 1918, éclata une agitation agraire dans une commune du Gujerat, appelée Kheda. Les paysans ne pouvaient pas payer l'impôt foncier à cause d'une disette : M. Gandhi y accourut et organisa le *satyagraha*, qui consista à ne pas payer l'impôt injuste, mais à souffrir avec sérénité

les punitions que la loi inflige à ceux qui refusent de remplir leur devoir fiscal. Maître ès réclame, M. Gandhi assura à ce *satyagraha* paysan une bonne presse et une grande publicité : de nouveau le Vice-Roi se mêla de l'affaire ; la suspension des impôts fut décrétée et... tout fut pour le mieux dans le meilleur des mondes.

Ces trois expériences n'étaient que les préliminaires de la fameuse campagne de *satyagraha*, que M. Gandhi lança en 1920. Entre temps il s'était rendu maître de la grande organisation politique nationale, le « Congrès » ; et une fois qu'il y fut installé comme dictateur, il persuada les membres d'essayer sa méthode « infaillible » de *satyagraha* pour obtenir du gouvernement :

1° une continuation du Califat turc ;

2° satisfaction pour des atrocités commises par des troupes anglaises au Panjab ;

3° l'autonomie de l'Inde, le *swaraj*.

Ce *satyagraha* consista en un boycottage du gouvernement en matière de tribunaux et d'écoles, et de l'Angleterre en matière d'étoffes d'importation. La campagne dura toute l'année 1921 : ceux qui s'y adonnèrent furent mis en prison, mais la « non-coopération non-violente » avec un gouvernement que le Mahatma avait qualifié de « satanique » se fit un peu — à vrai dire un très petit peu — partout. Pourtant les murs de Jéricho ne furent pas ébranlés. La désillusion à propos de la méthode gandhiste grandit de jour en jour parmi les adhérents du Mahatma : et à la longue, quelques-uns d'entre eux désespérés et fanatiques massacrèrent des policiers. M. Gandhi fut foudroyé par ce manque de « non-violence » et fit cesser la campagne *satyagrahiste* : geste superbe, diront les moralistes ; mais il exaspéra 99 o/o de ses sectateurs, qui n'avaient aucune confiance dans ce Gandhisme pacifiste et n'y avaient vu que les préliminaires d'une révolution sanglante.

Complètement discrédité, M. Gandhi fut emprisonné en 1922 par le gouvernement et disparut de la scène politique. Libéré en 1924, il continua de se désintéresser de la politi-

que et se livra au contraire à une « œuvre constructive », comme il disait — à savoir la substitution d'étoffes, tissées à la main (« khadi »), aux étoffes importées de l'étranger. Pendant quatre longues années il ne prit pas part aux réunions du « Congrès » et se livra exclusivement à une campagne de propagande pour le *khadi*. Sur ces entrefaites les querelles entre les differentes sections du « Congrès », les unes de tendance parlementaire, les autres révolutionnaires, s'aggravèrent de jour en jour : en dernier ressort, on fit appel au Mahatma, pour résoudre le désaccord en le mettant de nouveau à la tête du Congrès. C'était vers la fin de 1928; M. Gandhi accepta, pour ne pas laisser tomber le mouvement entier dans les mains des jeunes révolutionnaires; et, comme *via media* entre l'action parlementaire et l'action terroriste, il recommanda sa vieille panacée, le *satyagraha*.

On se rappelle la suite : après des pourparlers d'un an, la nouvelle campagne *satyagrahiste* fut déclenchée au début de 1930. Pour varier la monotonie, le Mahatma cette fois-ci prêcha surtout la fabrication illégale du sel — le sel étant monopole d'État dans l'Inde —, mais tous les autres modes de contravention à la loi et de « désobéissance civile » y furent bientôt ajoutés... L'enthousiasme général fut immense : près de cent mille personnes durent être emprisonnées pendant cette « guerre non-violente ». Le Mahatma lui-même fut mis en prison pendant un an, et pourtant le mouvement continua. Le gouvernement essaya une trêve : elle dura de mars à décembre 1931, sans qu'on trouvât une solution définitive.

C'est à cette époque qu'un nouveau Vice-Roi décida d'en finir une fois pour toutes. Jusqu'alors, toute opposition aux campagnes gandhistes de la part du gouvernement avait toujours été inspirée par un sentiment chevaleresque vis-à-vis des gens qui souffraient volontairement pour leurs idées et par une généreuse répugnance à sévir contre des hommes qui ne se défendaient pas. La désobéissance civile avait réussi dans la mesure où l'adversaire avait été généreux : en d'autres termes, aussi longtemps que le *satyagrahiste* n'avait

pas eu affaire à un mal. Les patrons qui ne voulaient pas que M. Gandhi mourût; les vice-rois qui reconnurent la vérité dans ses réclamations, au Bihar et à Kheda; Lord Irwin qui tint à traiter en parfait gentilhomme avec ces adhérents d'un Mahatma pour lesquels il avait, au fond, de la sympathie : tous ces gens ne faisaient pas un mal auquel le Gandhiste pût résister par sa passivite non-violente — s'il put leur tenir tête, ce fut parce que leurs bonnes qualités l'en rendirent capable.

Lord Willingdon changea tout cela : il emprisonna M. Gandhi en 1932 et donna l'ordre de sévir contre tous ses adhérents sans scrupule et avec toute la force brutale dont un État moderne peut disposer. Suivirent la proscription du Congrès: la confiscation de tous ses fonds; la persécution, les brutalités, la torture même, des masses de ses adhérents et sympathisants; l'emprisonnement sévère de tous les chefs du mouvement, aussi longtemps qu'ils ne feraient pas la déclaration écrite d'abandonner, une fois pour toutes, la méthode de résistance gandhiste. Le Mahatma avait déclaré la guerre — non-violente — au gouvernement. Cette fois-ci, le gouvernement lui aussi faisait la guerre — mais pas du tout non-violente! — et à la guerre, comme à la guerre...

Les résultats? En un an la résistance gandhiste avait cessé de compter (fin 1932); six mois plus tard tous les chefs du Congrès demandèrent à M. Gandhi d'abandonner formellement au nom du Congrès — ainsi que le demandait le gouvernement — la méthode de résistance passive. M. Gandhi refusa de sacrifier sa chère théorie du *satyagraha* : il ne voulut abandonner que la résistance en masse, mais pas la résistance individuelle. Le gouvernement refusa de transiger : encore un an de représailles, et voici le Mahatma prêt à dire que le Congrès peut bien, et en effet devrait, renoncer au *satyagraha* et laisser l'emploi de cette méthode à lui seul, son seul inventeur et son seul fidèle...

Le gouvernement a bien voulu accepter cette formule; il a permis au Congrès de se réunir en mai de l'année passée, pour la ratifier; et en conséquence le Congrès est redevenu ce

qu'il fut avant son accaparement par M. Gandhi : un grand parti national, travaillant par des moyens parlementaires à l'émancipation éventuelle de l'Inde. M. Gandhi lui-même a de nouveau trouvé une « œuvre constructive » qui ne lui permet pas pour le moment de s'occuper de politique : cette œuvre n'est plus le *khadi*, c'est maintenant le relèvement des parias.

En effet, M. Gandhi, comme tout réformateur hindou, a toute sa vie protesté contre la façon cruelle avec laquelle la société hindoue maltraite une cinquantaine de millions d'êtres humains, qu'elle considère comme rituellement « contaminés » par leur naissance même — à tel point qu'elle ne leur permet pas d'habiter les mêmes quartiers qu'habitent les « honnêtes » castes, de fréquenter les mêmes écoles, de puiser de l'eau aux mêmes puits, etc., afin que leur « contamination » n'infecte pas autrui.

M. Gandhi a bien reconnu là un préjugé de race identique au préjugé de couleur, dont souffrent de la part des Blancs les Indiens et tout homme de couleur, en Afrique du Sud — et ailleurs... Il a donc toujours dénoncé et flétri cette coutume atroce et pour donner un exemple vivant, il avait même adopté en Afrique, comme son enfant, une petite fille pariah. Tout en reconnaissant ces faits, on ne peut pas s'empêcher de s'étonner un peu de la facilité avec laquelle un homme de principes — un homme qui, comme il nous l'a dit dans son autobiographie, ne vit que pour la vérité, pour qui « la vérité est Dieu » — peut aiguiller son zèle réformateur pendant ses périodes d'activité politique. Je me rappelle, il y a dix ans, un *satyagraha* entrepris par des « intouchables » de Poona pour obtenir accès à un temple populaire : *satyagraha* qui fut sévèrement réprimandé par le Mahatma, dont les sectateurs politiques dans cette ville se recrutaient surtout parmi les Hindous archi- « orthodoxes », c'est-à-dire opposés à l'émancipation sociale des Pariahs...

En tout cas, dès l'écroulement de la résistance civile en 1932 le sort des Pariahs est, de nouveau, devenu pour le Mahatma la passion maîtresse de sa vie. Pour populariser cette cause,

il a fait le grand tour de l'Inde en 1933 et 1934, prêchant partout le relèvement des Pariahs et le devoir qui incombait aux « honnêtes castes », de leur ouvrir leurs temples et de les traiter sur un pied d'égalité, du moins dans la vie civile. Il quêta partout des aumônes pour un grand fonds national, pour des œuvres de relèvement des Pariahs — quête qui (selon son organe, *Harijan*, du 19 octobre 1934) a rapporté la coquette somme de 860.868 roupies — environ cinq millions de francs français. Peut-être me permettra-t-on d'ajouter que cette grande tournée — fortuitement sans doute — a beaucoup ajouté à la grande popularité du Mahatma parmi les masses du peuple, qui partout venaient par milliers voir et entendre cet homme merveilleux, si simple, si ascétique, si pauvre, si complètement semblable à eux.

Les intellectuels du Congrès exprimèrent leur sympathie entière pour cette belle œuvre de M. Gandhi — mais de leur côté, ils s'occupèrent de la politique, que le Mahatma leur avait concédée si gracieusement. La réunion générale du Congrès vient de se tenir à Bombay, du 26 au 28 octobre 1934 : cette session — la 48e depuis la fondation du Congrès en 1885 — la première depuis la réunion illégale qui se tint à la hâte en 1932 dans un square de Delhi. Le coup de théâtre de la session de Bombay fut la démission de M. Gandhi, qui n'a pas seulement voulu abdiquer son rôle de dictateur du Congrès et se retirer du comité exécutif, mais qui a insisté pour ne plus rester même membre privé du Congrès. Donc, à partir du 29 octobre 1934, le Mahatma n'a plus rien à faire avec cette grande organisation politique : il l'abandonne à elle-même et au jeu parlementaire, dans lequel le Congrès, plus désenchanté que jamais de la magie gandhiste, se plongera désormais.

Quant au Mahatma, il vient de fonder une « Association pour l'encouragement d'industries villageoises » : nouvelle « œuvre constructive » qui, avec celle du relèvement des Pariahs, l'occupera à l'avenir. Tout le monde est le bien-venu dans cette association, même le monde gouvernemental...

Mais sa fameuse résistance civile, sa prétention de con-

quérir la force par l'esprit et de briser un gouvernement « satanique » par la force spirituelle de son *satyagraha*? N'y aurait-il plus de Gandhisme aux Indes?

Du Gandhisme? Non. Mais des Gandhistes il en reste au moins un : M. Gandhi lui-même. Pour lui, ce qui est de toute évidence, ce n'est pas que sa panacée a échoué et que la logique des faits a été trop forte pour son idéologie, mais que le monde n'a pas su s'en servir avec la perfection requise pour de pareilles « expériences de vérité »...

Pauvre monde? Plutôt pauvre Mahatma!

H. E. ZACHARIAS.

Jugements sur la colonisation africaine

En contre-partie des éloges de la presse coloniale et des félicitations officielles qui ont accompagné l'inauguration du chemin de fer Congo Océan, des témoignages récents se sont dressés qui ont prétendu montrer la vérité sur l'œuvre colonisatrice de la France en Afrique équatoriale : et vraiment, s'il fallait en croire ces appréciations discordantes de la vérité officielle, nous n'aurions pas bien lieu de glorifier l'œuvre civilisatrice de la France. Trois ouvrages récents sont venus appuyer les critiques que l'on n'a pas oubliées d'André Gide (*Voyage au Congo*) et d'Albert Londres (*Terre d'ébène*) : *Congo, terre de souffrances* par M. Marcel Homet (1), *Tchad* par Mme Denise Moran (2), *La vérité sur le Cameroun et l'Afrique équatoriale française* (3) par M. Raymond Susset, député de Paris et secrétaire de la Commission des colonies de la Chambre des Députés.

(1) Librairie Montaigne, Paris, 1934, 253 pp., 15 fr.

(2) Librairie Gallimard, Paris, 1934, 310 pp., 18 fr. Mme Moran affecte à plusieurs reprises un grand mépris pour l'œuvre des Missionnaires.

(3) Editions de la Nouvelle revue critique, Paris, 1934, 218 pp., 12 fr.

Ces trois ouvrages, dont le dernier, écrit d'une façon très modérée, tranche sur l'allure violente des deux autres, forment un sévère réquisitoire contre l'œuvre de l'administration française en Afrique noire. Leur accord de fond, à côté de divergences de formes et d'intentions, mérite de retenir l'attention en décelant au moins une grave inquiétude. Certes le ton constamment violent et les affirmations trop uniformément brutales de M. Marcel Homet et de Mme Moran permettent bien des hésitations sur l'authenticité des faits présentés et sur les conclusions qui en sont tirées. Mais pourtant il semble que l'ensemble de ces témoignages doive nous amener à faire un sérieux examen de conscience sur le sens exact de la colonisation et sur la responsabilité des administrateurs et officiers coloniaux. Une agitation dangereuse menace l'avenir de notre Afrique du Nord : Algérie aussi bien que Tunisie et Maroc ; l'évolution moins accentuée de l'Afrique noire ne peut faire craindre pour un avenir immédiat des réveils terribles comme en Afrique musulmane ; mais il n'en reste pas moins posés devant la conscience métropolitaine de redoutables problèmes.

Trois constatations peuvent résumer les observations vécues de M. Homet et de Mme Moran au cours de leurs années de séjour en Afrique équatoriale, l'un particulièrement dans l'Oubangui-Chari et à la capitale, Brazzaville, l'autre dans la région du Tchad. C'est d'abord la levée de l'impôt, faite dans des conditions souvent très rigoureuses, qui désorganisent les familles et les tribus et sont l'occasion de haines vivaces envers la France. C'est ensuite l'organisation du travail forcé, au profit des grandes Compagnies commerciales privées ou des travaux publics, travail forcé qui, à la suite de certaines campagnes d'opinion et de l'intervention de la Société des Nations, se déguise en travail obligatoire (!) ou en cultures obligatoires, en particulier pour le coton. C'est enfin le recrutement par la force de travailleurs dits volontaires et surtout la trop grande latitude laissée aux miliciens dont les exactions et les violences sont mises par les indigènes qui en sont victimes au compte de la France.

M. Raymond Susset, lui, incrimine principalement l'insuffisance de l'enseignement et de l'assistance médicale : il réclame énergiquement des instituteurs, des médecins et infirmières, et l'on ne peut qu'approuver ce vœu, en souhaitant pourtant qu'une large part soit faite à l'initiative privée, en particulier à celle des Missions catholiques.

Il nous semble résumer ainsi exactement les griefs essentiels invoqués contre la colonisation en A. E. F. : il faudrait bien y ajouter les accusations individuelles de trafic d'influence, d'immoralité, de vol, etc., portées contre des fonctionnaires civils ou militaires, même les plus haut placés, mais nous entrerions ici sur un terrain beaucoup plus délicat, où les rancunes et les colères personnelles (M. Homet fut jeté en prison sous l'inculpation d'outrages à magistrat ; cela lui a valu d'ailleurs de nous donner une description fort réaliste de la prison de Brazzaville), peuvent tenir une grande place.

De telles observations ne mériteraient-elles pas amplement la nomination d'une Commission d'enquête qui en étudierait le bien-fondé en toute indépendance et impartialité? (1) Le

(1) 24 janvier 1935. M. Michel Parès appelle l'attention de M. le Ministre des Colonies sur certaines déclarations contenues dans un livre intitulé « Congo, terre de souffrances », de M. Marcel Homet, qui se présente sous forme de reportage, l'auteur déclarant d'une manière formelle que des crimes auraient été commis en Afrique équatoriale française par des administrateurs ou officiers (pp. 60 et 66) — que des plaintes ont été déposées et qu'aucune suite ne leur aurait été donnée, et qu'il résulterait même d'une lettre d'un juge d'instruction de Brazzaville que pendant quatre ans un certain nombre d'instructions auraient été volontairement faussées et que la personnalité du procureur général Sanner serait très fortement mise en cause dans ces affaires ; que, d'autre part, la lecture de ce livre et de certains articles de journaux font apparaître que la culture du coton en Afrique équatoriale française, qui tous les ans est subventionnée par la métropole d'une manière fort importante, ne sert qu'à produire une marchandise dont la presque totalité est importée en Allemagne à des prix très avantageux pour cette nation, qui d'ailleurs l'utiliserait pour ses fabrications de poudre ; et demande : 1° si le ministre ne jugerait pas utile d'ordonner sur ces différentes questions toutes les enquêtes et instructions nécessaires pour établir la vérité et apaiser l'opinion publique ; 2 s'il n'a pas lui-même été saisi de plainte sur ces différents sujets et quelle suite leur a été donnée? (*Journal Officiel* du 25 janvier 1935.)

Ministère des Colonies ne s'honorerait-il pas ainsi en éclairant l'opinion, en désavouant les coupables ou en confondant les accusateurs si leurs témoignages sont reconnus mensongers, comme l'Angleterre s'est honorée à plusieurs reprises en envoyant des Commissions d'enquête politique, scolaire ou sociale dont les conclusions ont donné lieu à de sérieuses réformes, et même en donnant raison à un grand chef indigène contre des fonctionnaires britanniques. On dira peut-être que ce serait faire là le jeu des communistes ou encore donner des armes aux puissances rivales. Mais la reconnaissance loyale des erreurs passées et la volonté de réaliser sincèrement nos belles doctrines d'association, d'évolution et de progrès, ne seront-elles pas la meilleure politique coloniale?

La Conférence franco-coloniale sera une grande date dans notre histoire si, au lieu de se borner à favoriser, quoi qu'il en coûte, le développement du commerce « impérial », elle se préoccupe d'établir un programme politique et social de gouvernement colonial et d'instituer un plan d'équipement culturel et sanitaire, en en surveillant de près la réalisation : autrement, la mise en valeur économique intensive des colonies, prônée par certains, en particulier au point de vue industriel et minier, conduira à des catastrophes. Qu'on n'oublie pas à cet égard les graves déclarations de celui qui est actuellement S. M. Léopold III, roi des Belges, sur le danger d'un trop grand développement industriel, sur le rôle néfaste joué par les grandes Compagnies coloniales, et sur l'importance primordiale à attacher à l'agriculture et au paysannat indigènes. Certes l'industrialisation de l'Afrique est un fait sur lequel il est impossible de revenir, et qui peut avoir d'ailleurs certaines conséquences heureuses. Mais il faut veiller avant tout à ne pas y sacrifier la santé, le bien et l'existence même des masses indigènes.

François Foucaut.

A TRAVERS LES REVUES

Vers un démembrement de la Chine?
La situation en Mandchourie, en Mongolie et au Turkestan.

Il semble que nous allons assister à de graves bouleversements en Extrême-Orient : la formation de l'État du Mandchoukouo sous le protectorat japonais ne serait que le prélude d'un démembrement de la Chine qui perdrait peu à peu, sous l'influence des ambitions rivales russe, japonaise et même britannique, ses provinces extérieures : après la Mandchourie pour laquelle c'est déjà un fait accompli, le Tibet et la Mongolie extérieure, pratiquement indépendants de la Chine, ce serait le tour de la Mongolie intérieure puis du Turkestan chinois ou Sin-Kiang. Les Japonais disent que les Russes se dédommageront de la perte, inévitable d'après eux, de leur province d'Extrême-Orient (Vladivostock) en transformant leurs relations économiques intenses avec le Turkestan chinois en un protectorat politique; les Russes accusent les Japonais de vouloir constituer un grand Empire mandchou-mongol qui comprendrait la Mandchourie, la Mongolie, le Tibet, le Setchouen et le Turkestan chinois, et qui serait placé sous le protectorat nippon : ces vastes desseins seraient d'ailleurs conformes au fameux plan Tanaka, si du moins celui-ci est authentique.

Pour comprendre cette situation difficile mais grosse d'avenir, nous signalerons quelques articles récemment publiés par des auteurs bien informés : tout d'abord deux importants articles de M. Joseph Castagné, spécialiste des problèmes de l'Asie russe et auteur de nombreuses études documentaires sur ces questions : Le *problème du Turkestan chinois* dans **La Revue des Études islamiques** (chez Geuthner, 13, rue Jacob, à Paris), année 1933, cahier II, pp. 153-184, et *La Mon-*

golie intérieure dans la **Revue franco-chinoise** (1, rue Huysmans, à Paris), 4e trimestre 1934, pp. 267-293.

Sur le problème mongol et le développement du nationalisme mongol qui tendrait à ressuciter l'ancien empire de Gengis-Khan, **La Politique de Pékin** a publié plusieurs articles très intéressants, traduits de revues anglaises, en particulier d'un spécialiste, M. Harry Paxton Howard.

La **Revue franco-chinoise** a donné aussi un important article sur *la Mandchourie et le Turkestan chinois* par le Colonel Favre (1er trimestre 1932, pp. 3-14).

Enfin nous indiquerons tout particulièrement une excellente étude de M. Roger Lévy, secrétaire du Comité d'études des problèmes du Pacifique, sur un sujet plus général mais qui expliquera l'importance considérable attachée par les grandes puissances à ces régions si inconnues chez nous, sauf pour les explorations qu'y ont faites par exemple la Mission Sven Hedin ou l'Expédition Citroën Centre-Asie. *Toutes les routes vers l'Extrême-Orient* dans la **Revue franco-chinoise** du 4e trimestre 1933, pp. 271-291.

L'évangélisation du Centre Africain

Les Missions d'Afrique sont, semble-t-il, les plus prospères de toutes les Missions catholiques, et l'évangélisation y fait de rapides progrès, en particulier dans trois centres : le Cameroun (pays sous mandat français), l'Uganda (protectorat britannique) et le Ruanda-Urundi (territoires sous mandat belge). Le Vicariat apostolique du Ruanda comprend 153.000 chrétiens ; en un seul trimestre le nombre des chrétiens s'est augmenté de 10.500 (conversions d'adultes et enfants de chrétiens). Le Vicariat compte 20 prêtres indigènes, 38 Frères et 52 Sœurs indigènes. Dans le Vicariat de l'Ouroundi, le nombre des catholiques est passé de 14.456 en 1922 à 150.000 en 1934. Dans ces deux Vicariats, l'Action catholique a été fondée et donne d'excellents résultats.

On lira des études très intéressantes sur l'évangélisation du Ruanda-Urundi dans l'excellente revue mensuelle **Grands Lacs**, que publient les Pères Blancs, chargés de ces deux Vi-

cariats (au Collège théologique des Pères Blancs, Louvain, Héverlé, Belgique). Cette Revue nous semble être un modèle de publication missionnaire, n'étant pas une revue missiologique ni non plus un simple bulletin de recrutement et d'aumônes, mais s'efforçant de donner à ses lecteurs, bien que sur un terrain limité, une véritable formation missionnaire. Les rédacteurs de **Grands Lacs** ont une exacte compréhension du journalisme missionnaire qui réclame des nouvelles rapides, des récits exacts, précis et instructifs, un sens de l'actualité, un souci de culture générale, surtout la préoccupation constante de développer toujours plus l'esprit de fraternité chrétienne. On appréciera entre autres dans cette Revue les lettres par avion que les Vicaires apostoliques ont accepté d'envoyer chaque mois pour donner les toutes dernières nouvelles de l'évangélisation.

LES LETTRES ET LES ARTS

HENRY BARS. *Jacques Rivière.*

Le 14 février, il y aura dix ans que Jacques Rivière est mort... et pourtant il est toujours l'ami vivant de ceux qu'un même souci de vie intérieure achemine sur ses pas « à la trace de Dieu ».

DANIEL-ROPS. *Lettres étrangères.*

I. Signe de contradiction.
II. Le dernier livre de Papini.
III. Le charme de l'Irlande.
IV. La ligne de moindre résistance.

HENRI POURRAT. *Quelques livres.*

Poèmes...

HENRI GOUHIER. *Théâtre.*

Ce soir, on improvise, de Pirandello, ou Comment les magiciens ont le droit d'être parfois prestidigitateurs.

Jacques Rivière

« ... Je crois que je vais à la simplicité. »

Le lycéen qui, en ce début de 1905, de son lit d'infirmerie, écrit à son ami sa conviction d'être délivré pour toujours du goût de l'extraordinaire, se doute-t-il qu'il a presque atteint la moitié de son âge? Vingt ans encore, et la mort viendra sceller la destinée de cet homme, terriblement simplifié.

Pour l'instant il vient de quitter le Christ. Bourget, Lemaître, lui semblent grotesques, et Brunetière lui-même. « Que Lemaître aille à la messe, je n'y vois pas d'inconvénient. Son irrémédiable sottise peut s'accommoder des sottises d'autrui. » Tout de même la conversion d'Huysmans l'intrigue et l'irrite. Bah! ce n'est pas au Christ que Joris-Karl s'est converti, mais aux mélodies grégoriennes et aux chapiteaux de Chartres.

Attends dix ans seulement, Jacques, qu'en un camp d'Allemagne ton cœur à son tour soit pris dans les filets adorables — « Dans la baraque, les bougies soulevant à peine l'ombre »... l'une de « ces messes à moitié prises encore dans la nuit » —, et tu sentiras que depuis toujours c'est de Lui que tu avais faim. Simplifié par le remords cette fois, tu sentiras remonter ton enfance chrétienne, et en un soir, inoubliable je pense, le souvenir de ta maman attendant pour mourir que tu sois rentré de classe nouera les deux bouts de ta vie en un terrible

apprentissage. Henri t'a déjà précédé dans le *pays* et dans dix ans tu l'appelleras à ta rencontre, sauvé.

« L'homme sincère n'est pas celui que l'on voit toujours élancé, toujours prêt à répondre, toujours intime avec son cœur et avide de le livrer. Il n'est pas si pressé, car il sait qu'il a beaucoup de besogne. Il n'est pas l'homme du premier mouvement. Il ne tient pas son âme une fois pour toutes, il ne l'a pas apprise par cœur. Mais il la construit à neuf pour chaque occasion. Il doute. Il attend, il s'applique, il est plein de calculs comme un financier ; il s'arrête à chaque étage de lui-même ; il y choisit ce qu'il lui faut pour former sa vérité. Ou bien comparons-le à un fin chasseur joyeux qui dépiste ses sentiments, les suit, les force, les ramène. Que j'aime cette prudence allégée, cette attention vive et dure, cet enthousiasme contenu, ce regard réfléchi entre les paupières rapprochées et ce sourire. « Voilà donc ce que je pense », s'écriera-t-il à la fin.

« Il est plus difficile, et plus gai, d'être sincère que d'être juste. »

Il ne tient pas son âme une fois pour toutes, il ne l'a pas apprise par cœur.

De son enfance nous savons encore très peu de choses, ce que lui-même en a laissé échapper dans quelques lettres postérieures. Une page de sa correspondance avec Claudel illumine brusquement toute cette époque ; il y rapporte les habitudes de scrupule et d'orgueil combinés qu'il avait déjà prises, et soudain ceci : « Dès enfant, j'ai refusé la joie, j'ai renié tout bonheur, me disant en secret : Je M'aurais toujours, MOI. » Barrésien avant l'heure? Peut-être le croyait-il encore en 1907, mais il me semble qu'il y avait là bien autre chose et bien plus : le signe encore trouble d'une extraordinaire vocation intérieure.

Il était de ces hommes plus rares qu'on ne croit auxquels mission est donnée de penser leur vie, et en se pensant

eux-mêmes de frayer dans ce cœur humain où, selon l'expression de Sainte-Beuve, tout semblait connu et exploré, la route où marcheront des milliers d'hommes qui peut-être ne connaîtront pas leur guide. Mission qu'on dirait volontiers celle même de notre race si l'on ne craignait de paraître chauvin : combien d'hommes vivent de Pascal qui n'ont jamais lu les *Pensées*? Espérons que le XXIe siècle reconnaîtra dans le pèlerinage de Jacques Rivière les traces divines empreintes sur son propre chemin.

Vocation encore trouble, tel devait être l'état de Jacques Rivière lorsqu'il connut Henri Fournier. Cependant sans qu'il s'en doutât, d'une façon au moins bien éloignée de sa pensée, la longue expérience spirituelle qui devait être sa tâche commençait. Il semble que plus tard, revenu à la foi, au cours de sa longue méditation d'Allemagne, Jacques ait pensé à la constitution d'une véritable « somme » (l'expression est de lui), d'un immense dossier touchant l'expérience mystique. L'épithète de « mystique » seule me paraît fautive, à moins encore qu'on ne la détourne de son sens propre. L'œuvre de Jacques Rivière me semble justement le témoignage de la qualité d'expérience spirituelle à quoi une très grande âme assistée de la grâce, mais non gratifiée de ces secours très spéciaux appelés proprement grâces mystiques (éminemment l'expérience des trois personnes divines, de leur action distincte et de leurs relations dans notre âme), peut cependant arriver. C'est là précisément ce qui le rapproche tant de Pascal et de Newman qui marque d'ailleurs avec lui une si frappante ressemblance.

Dix ans allaient être donnés à Jacques Rivière pour mener à son terme la première partie de cette expérience poignante, phase que j'appellerais volontiers l'expérience du vide. Ce sera la phase purement formelle, celle où se forme, s'affine, se parfait l'extraordinaire instrument ; le

temps de l'analyse pure, de la *distinction*. Toute sa vie Jacques sera préoccupé de « déliter » les sentiments, de mettre à part, de discerner les « choses pures » ; mais de 1905 à 1914, ce ne sera pas seulement un aspect important de son œuvre, ou même l'essentiel ; c'est le tissu même de sa vie. L'abstraction cartésienne, avec toute son arrière-boutique scolastique, s'installe en ce lycéen d'hier qui se croit symboliste et que Maeterlinck semble avoir conquis. En lui, en son intelligence, et donc au nœud de sa vie puisque chez cet homme le cœur même est intelligence. Si le mot ne risquait infailliblement d'être pris en mauvaise part, on parlerait chez lui d'une psychose de l'individualité à cette époque. Pas d'esprit plus sain, mais le sentiment de sa différence essentielle n'y survient pas comme une découverte, il en constitue tout le rythme. S'il écrit à Gide, point de repos qu'il ne se soit prouvé distinct, qu'il n'en ait pressé la douleur et la joie. Avec Henri Fournier ce besoin fut d'abord aussi tenaillant ; il décrut quand le contraire cessa de présenter la moindre vraisemblance. Quant à Claudel, il est évident que la question ne se posait même pas. C'est même la raison de l'intérêt tout spécial que présente l'Étude de Jacques Rivière sur Paul Claudel : ce jugement ébloui d'un homme du dix-septième siècle sur l'homme nouveau, le « poëte monstrueux » : Rivière critique, c'est l'homme qui ne s'est pas laissé manger.

C'est encore, au sens où le monde l'entend, essentiellement l' « homme distingué » ; non pas même le grand bourgeois, mais l'aristocrate de lettres, ou mieux le gentilhomme ; sa phrase même porte l'habit noir avec une suprême élégance, sans l'ombre d'une recherche.

Cependant il tâtonne, il ne se sait pas. Étudiant, soldat, professeur, il se cherche. Critique littéraire, artistique, philosophique, que signifie tout cela ? Il est entendu que

jamais une ligne vaine ne sort de sa plume, mais que tout cela est loin de lui, de son chemin secret, de ce pèlerinage souterrain duquel lui-même se doute à peine. Dix ans de nuit. Je passe sur des éléments essentiels (les relations avec Claudel), convaincu que, pour retrouver Jacques Rivière en dix pages, il faut le considérer tout seul, cheminant en son désert.

Il vient d'écrire les deux essais *De la Sincérité envers soi-même* et *De la Foi,* premier affleurement : « *Une âme vraiment grande n'acceptera pas d'être honnête à la façon dont on est aveugle.* » Soudain la guerre.

Dès le 24 août 1914 il est fait prisonnier. Date de lumière : ce jour-là Jacques a connu que sa vie était virtuellement close, que tout le reste ne serait qu'une descente vers la mort. Mais ce qu'il vient surtout d'apprendre c'est qu'il n'était pas prêt, incapable de répondre au coup qui le frappe « par un cri pur, juste et surpris ». Première trace de Dieu : *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Pour la seconde étape le Seigneur t'a réservé l'expérience de la joie...

Trois ans de recherche, de possession, de joie. Il ne se refuse à rien. Il ne dédaigne aucune approche, aucun frôlement divin. La perfection lui apparaît dans toute sa splendide dureté. Elle lui fait peur, elle l'enchante; il la désire et la craint. Jacques à Paris c'était l'enfant malingre qui se fait une raison pour s'obliger à manger. Dure saison d'Allemagne : il y a retrouvé l'appétit de Dieu.

Seul? Que dites-vous? Jamais il ne le fut moins... Le désert, c'est Paris. Soudain refoulé en lui-même, il les a tous retrouvés ses bien-aimés. Le temps s'est arrêté? Bien plus extraordinaire que cela : il s'est tout ramassé en ce petit coin de lui-même et Jacques se retrouve enfant en même temps qu'il achève de conquérir sa maturité. Sa mère, jamais elle ne lui fut si présente.

Henri est tombé déjà, et comme on devine son accompagnement tout au long du chemin de Jacques! Il lui a fallu ces années-ci enfin pour comprendre qu'Une autre est devenue plus lui-même que lui.

***

« Chez moi le bonheur devient une maladie. C'est quelque chose que j'ai attrapé ici, comme les poux. »

Et soudain il découvre le sens de ce bonheur : ce « qu'il y a au fond de toute grande humiliation, de tout piétinement de l'être ». Quand cette grande découverte fut une fois inoubliablement consignée, comment oser autre langage que celui-là même coulé d'une expérience indicible : « Je savais bien que ce n'était pas la simple joie de vivre, à la Gide, qui me tenait... toute la différence d'un état de rassemblement et de clôture à un état de dissolution et d'effusion.

« Mon Dieu, maintenez cette blessure ouverte, élargissez-la davantage encore. Que je connaisse enfin la charité... que je sois bon à quelque chose avant de mourir, à quelque chose de plus qu'à « dépiauter » des sentiments et des idées.

« Mon Dieu, je ne peux pas comprendre ce que vous me voulez, avec tous ces biens incommensurables. Je ne peux pas comprendre pourquoi vous m'accablez ainsi de bonheur. Qu'ai je fait? Ou plutôt à quoi me destinez-vous? Que voulez-vous faire avec moi?... »

Et deux ans plus tard (car Jacques recevra le privilège réservé aux forts, de supporter deux ans de bonheur) :

« *Mon Dieu, je vous remercie pour tant de joie.* »

1918. — Un malade rentre de Suisse où son exil s'est achevé. Et déjà pour Jacques une troisième fois voici tout l'horizon changé.

Que lui manque-t-il? Quelle nécessité empêche Dieu de libérer ce serviteur? La ciselure n'est pas parfaite, il manquait à cet homme d'avoir tout perdu, même le sens de cette brèche qu'avait faite en lui l'amour divin, il lui manque sept années d'absence et d'abandonnement.

Pour prix de son invraisemblable ressemblance avec la vie (« taillé sur le patron de la vie », ainsi se définit-il quelque part), il lui sera demandé de suivre cette ressemblance jusqu'au bout, d'être blessé comme elle, laminé comme elle, de reproduire en son cœur cet état d'inachèvement foncier, d'ironique auto-suppression à quoi nous la reconnaissons.

Il y a bien eu de 1918 à 1925 un directeur de la *Nouvelle Revue Française* qui s'appelait Jacques Rivière. De celui-là, et malgré l'intérêt qu'il présente pour les lettres françaises, nous ne pouvons à peu près rien dire, tant nous avons le sentiment d'un parallélisme absolu : la rencontre des deux vies s'est faite cependant, mais à l'instant que l'une cessait d'être et que la seconde cessait d'être nôtre.

L'œuvre du vrai Jacques Rivière présente cette parenté avec l'œuvre de Pascal qu'elle n'appartient pas à la catégorie des œuvres construites. Ici et là ce n'est nullement ce que l'homme avait prévu qui est devenu l'essentiel, mais par morceaux, approches, repentirs, instruction de tendances, de luttes, d'épreuves, l'œuvre vécue que la mort seule révèle.

Il fallait qu'à trente-neuf ans comme le maître des *Pensées*, en pleine route, n'ayant rien achevé, n'ayant rien fait à son sens de ce qu'il devait faire, Jacques Rivière tombe supprimé par la mort.

Se souvint-il d'avoir écrit le 18 septembre 1914 : « *On dirait que ma vie a besoin de temps en temps de s'appauvrir pour continuer* »? Le voilà, le définitif appauvrissement.

Pendant les huit années qu'il venait de vivre, nous avons bien le droit de penser que cette déréliction divine dont il s'était plaint, c'était le poids de Dieu même marchant douloureusement sur son cœur : « Tu ne pleurerais pas mon absence si je n'étais pas là... Mais il est bon que tu m'ignores afin de bien connaître que la vraie vie est absente. »

La route approche de son terme — les pas s'allègent — la vie subit un décalage en profondeur, descend au cœur de l'être — 14 février 1925. Un coup sourd dans plus de cent cœurs — Jacques Rivière est mort.

L'hommage de la *Nouvelle Revue Française* à Jacques Rivière est une des rares splendeurs de la fraternité littéraire, témoignage d'une pureté de son peut-être unique. « Ce jour-là nous avons tous senti qu'il disparaissait quelqu'un d'indispensable. » C'est justement parce qu'il était indispensable que Dieu vous l'a retiré. C'est maintenant que vous allez le connaître, c'est à partir d'aujourd'hui qu'il est présent...

« Il est parti comme un qui n'aurait eu plus rien à nous dire. » C'est en effet, Gide, que son message était complet, quoi qu'il en pensât lui-même. Et ce message, vous pouvez le lire écrit en lettres de douleur et de joie au cours de vingt années de pèlerinage à la recherche de cette divine Pauvreté, qui seule devait permettte à sa vie de continuer au-delà du tournant où la dernière trace de Dieu met terme à son chemin.

Dix ans. — Tu aurais aujourd'hui le double de mon âge, et je me suis abandonné tout au long de cette note à te traiter en frère. Tu es de ceux-là, Jacques, qu'on ne

peut appeler autrement que par leur prénom. Descartes, Racine, Ingres, sont-ce bien les maîtres que tu t'étais choisis? En aucun d'eux nous ne reconnaissons l'accent fraternel. Mais Blaise, nous te sentons tout près de lui. Tout proche, avec la supériorité de ton incurable jeunesse : « Je me demande comment il faudra s'y prendre pour arriver à me faire vieillir. » Inquiétude inutile. La mort t'y fixe pour jamais, et pour cette raison c'est toi l'un des premiers que ceux de ma race chercheront du regard quand ils seront arrivés chez Dieu.

HENRY BARS.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Lettres étrangères

I. — Signe de contradiction

Voici un livre de courage et de foi. S'il fallait le classer quelque part, sur les rayons d'une bibliothèque chrétienne, sa place serait très exactement entre l'*Orthodoxie* de G. K. Chesterton et *Pour un ordre catholique*, l'admirable essai d'Étienne Gilson. C'est dire qu'il serait hautement souhaitable qu'un éditeur français s'avisât de le traduire et de le faire connaître à notre public.

M. Igino Giordani, l'auteur de *Signo di contradizione* (Morcelliana éditeur), est venu à l'apologétique polémiste après avoir acquis une culture catholique d'une rare ampleur. Ses connaissances patristiques (il a publié des études sur saint Jean Chrysostome, saint Clément Romain) vont de pair avec sa documentation moderne (il est l'auteur d'un *Montalembert*), et les très hautes fonctions qu'il a exercées aux côtés de Don Sturzo l'ont mis au fait de ce que la politique a de plus actif. C'est donc extrêmement armé que M. Giordani s'est engagé dans la bataille.

Car il s'agit bien de bataille. *Signe de contradiction* est un livre de combat, qui pourrait tout aussi bien s'appeler « De la révolution chrétienne ». Contre maintes idoles, contre maintes erreurs, M. Giordani brise des lances vigoureuses. Le premier chapitre, intituté « Opérations de déblaiement » est mené avec une verve et une pertinence de grand style.

Le sens de ce livre est de présenter au monde moderne ce que l'Église catholique lui apporte d'éternellement vivant et neuf, de valable dans les plus actuelles de nos inquiétudes. En face de l'incroyance, en face d'une certaine lâcheté des croyant, M. Igino Giordani prend le parti des violences

nécessaires. L'idée centrale de son essai est celle-ci : que le plus grand des mystères est que la loi d'amour du Christ soit indissociable de la violence, qu'il faille une extrême violence pour faire triompher le suprême amour. Cela ramène donc la pensée, à chaque tournant, à une attitude proprement révolutionnaire, au sens vrai du terme : l'âme chrétienne refusant le tout fait, les conventions, les systèmes sclérosés du social et du politique, pour tendre à une création continuelle du mieux. Le christianisme est la seule « révolution permanente » qui soit : les Moines et les Saints sont là pour le prouver.

Ce livre s'adressera donc à ceux qui aiment la force et ne redoutent pas la violence. Il heurtera sans doute quelques timorés et attirera sur lui les incompréhensions qui entourent encore un Léon Bloy. Mais à ceux qui attendent de la Parole les mots toujours nouveaux dont le besoin est urgent, il donnera une riche nourriture. Et, comme le dit M. Igino Giordani, « parce que le lumineux saint François de Sales a dit qu'on prend plus de mouches avec une goutte de miel qu'avec une bonbonne d'acide », ce n'est pas une raison pour que tant d'écrivains chrétiens aient cru, subitement, que leur fonction était d'attraper des mouches avec leur prose mielleuse !

II. — Le dernier livre de Papini

M. Piero Bargellini, qui dirige avec la plus belle autorité la revue florentine *Il Frontespizio* (dont *La Vie Intellectuelle* a souvent entretenu ses lecteurs), vient de créer, aux éditions Morcelliana (1), une collection de polémistes. Gageons que nous n'y trouverons point excès de miel pour attraper les mouches ! Cette collection rendra de grands services : elle

(1) Dont nous avons déjà signalé la belle activité. Citons, dans la collection critique que publie cette maison, un *Freud* de Fenu et un *Gide* d'Henri Massis.

apportera, sur des problèmes urgents, des réponses chrétiennes, et elle les fournira avec netteté, avec force.

On ne pouvait mieux commencer cette collection que par celui en qui s'incarne la polémique chrétienne d'Italie : Papini. M. Bargellini, dans une longue et très remarquable introduction, a tracé, de celui qu'il doit tenir un peu pour son maître, un portrait complet et vivant.

La Pietra infernale — tel est le titre du livre — n'est qu'un recueil d'études, de conférences et d'articles. L'intérêt en est double. Chaque étude, même cursive, propose des points de vue pertinents sur le sujet qu'elle aborde : telle l'étude sur le *Racisme* germanique, telle celle sur la moralité en littérature (qui est pleine d'observations heureuses). Si certaines sont superficielles (je pense à celle touchant les protestants), d'autres s'élèvent au niveau de la grande critique, comme celle qui attaque Benedetto Croce sous ce titre, très papinien : « Il Croce et La Croce ». Mais pour ceux qui s'intéressent à l'ensemble de l'œuvre de ce curieux homme, *La Pietra infernale* présente encore cet autre avantage de nous faire voir l'évolution presque totale de l'auteur. Les études sont prises dans des époques très diverses de sa vie, et la courbe s'en dessine très nette.

On sait à quel point l'existence de Giovanni Papini fut remplie. Tout jeune, il se lance dans une érudition d'autodidacte avec une faim intellectuelle prodigieuse. Il n'est pas de connaissance qu'il ne souhaite d'acquérir; il n'est point de système philosophique dont il n'ait fait le tour. Cela aboutit à meubler son esprit de façon suprenante, mais en même temps cela n'est pas sans donner à sa démarche quelque chose de saccadé et de déroutant. Un égocentrisme forcené semble le mouvoir; une faim et une soif de grandeur qui commandent l'admiration l'habitent. Ses idées, ses passions, il veut les faire partager. Sa revue *Leonardo*, plus tard *La Voce* eurent une influence considérable dans l'Italie d'avant-guerre et marquèrent une réaction salutaire contre le décadentisme à la d'Annunzio. Puis ce fut la grande tempête spirituelle qui bouleversa sa vie : la conversion.

D'autres livres, la célèbre *Histoire du Christ*, le *Saint Augustin*, le fameux et systématique *Gog*, ont montré ensuite dans quelles directions s'orientait la pensée du grand polémiste; et la *Pietra infernale* nous donne aujourd'hui un résumé heureux de ses activités. Mais il n'empêche que le livre de sa conversion, *Un homme fini*, livre violent, irritant parfois, ruisselant de grandeur et tout traversé de drame, demeure l'ouvrage essentiel d'une pensée qui a trouvé là son point culminant.

III. — Le charme de l'Irlande

On vient de rééditer (chez Harrap), augmenté et très joliment illustré, un livre qui parlera à bien des cœurs français : *The charm of Ireland* par Stephen Gwynn. C'est un personnage bien attirant et assez singulier. Il est à la fois Irlandais par sa naissance, Anglais par élection et Français par dilection. Il aime la province française et la grande ville de Londres, et quant à son pays d'Irlande, nul n'en parle avec plus de délicatesse et d'émotion. Il y a soixante-dix ans qu'il est près de Dublin, et son enfance se passa dans le Comté de Donegal, un des coins les plus sauvages de l'île. Il apprit à bien connaître les habitants. Par un mélange étrange, en lui cohabitaient deux tendances adverses : son père, protestant et ulstérien, avait épousé une O'Brien, descendante authentique du révolté de 1848. Stephen Gwynn ne tarda pas à se sentir nationaliste irlandais, et l'amitié qui le lia à Douglas Hyde, le folkloriste, contribua à développer en lui l'amour de la terre irlandaise.

Après un court passage dans l'enseignement, il devint journaliste à Londres et se fit connaître par des guides littéraires, fort bien faits, puis par un recueil de poèmes où il concentrait toute l'inspiration lyrique de l'Irlande. Quand la guerre des Boërs éclate, il se sent plus Irlandais qu'Anglais et ne tarde pas à se faire élire député dans un district éloigné de l'île. La guerre de 1914 le place en face d'un nouveau

devoir : il n'est pas de ces Irlandais qui firent passer leur patriotisme local avant tout et gênèrent l'Angleterre par leur insoumission. Engagé volontaire, réformé en 1917, Stephen Gwynn apporta à l'amitié française mieux que le témoignage des mots. Aujourd'hui son attitude à l'égard du gouvernement irlandais est assez réservée. Il préférerait une collaboration loyale avec l'Angleterre à une opposition assez stérile. Il est considéré, dans l'Ile, comme un personnage d'importance, dont les conseils portent.

Son œuvre, où se mêlent des essais, des poëmes, des descriptions géographiques (il a écrit un livre pittoresque sur la France), a de la saveur et du pittoresque, un sens triste des choses humaines, et ne dédaigne pas de nous donner des indications tout à fait pratiques. Le *Charme de l'Irlande* est à ces divers titres une œuvre fort savoureuse. Sur l'espace et le ciel, sur les bas quartiers de Dublin, sur Killarney, le pays des gaëls, sur les caractères du paysan irlandais, tout ce qu'il a dit est vrai, direct, et souvent fort amusant. On voudrait pouvoir voyager dans la verte Erin, avec, à la main, ce bon compagnon, plein de bons conseils et de bonnes histoires.

IV. — La ligne de moindre résistance

Le roman qui va paraître sous ce titre, en français, avec une introduction de Thomas Mann (aux Nouvelles Éditions du Siècle), a été publié en Allemagne il y a quatre ans, et a aussitôt attiré l'attention de ces « happy fews » chers à Stendhal. Depuis, l'auteur, M. Moritz Denhof, a donné dans le *Mercure de France* une étude extrêmement intéressante où il expose ses idées sur ce qu'il appelle « une littérature à plusieurs plans ». Selon lui la littérature psychologique n'a pas seulement à peindre des événements, à décrire des sentiments et des actes humains. Cela c'est, en quelque sorte, le but mélodique du récit. Mais son véritable rôle est d'expliciter ce point central où l'acte, le fait, le sentiment, s'élaborent,

de faire entendre, en arrière des mélodies diverses, le dessein proprement symphonique. Certaines œuvres d'art nous donnent cette impression de dire plus qu'elles ne disent, de faire surgir la réalité profonde sur l'apparence : la poésie d'un Rimbaud, par exemple, est le type même de cette esthétique, qui tient de la magie. Transposer ce propos dans le roman, voilà ce que s'est assigné pour tâche M. Moritz Denhof. Le but est d'un grand intérêt.

Il ne faut pas chercher dans *La Ligne de moindre résistance* ce que l'auteur n'a pas voulu y mettre : un jugement moral à l'égard des personnages en scène. Sans que ce livre heurte les convenances, il est en dehors des jugements éthiques; il est exclusivement psychologique. Ou du moins son auteur a pu le penser en l'écrivant. Cependant, dans la façon dont se produit l'échec de son héros, il faut bien reconnaître que le jugement moral est implicité, et que l'auteur admet la nécessité de la loi morale pour donner à l'être ses assises.

Extérieurement, le roman apparaît d'abord comme une peinture (très curieuse) des milieux de luxe, d'affaires et d'intrigues à New-York pendant la guerre. Puis une intrigue où on voit un aventurier s'imposer à une société, séduire une femme, puis aller à la ruine. Mais le vrai sujet n'est pas là. Ce que Moritz Denhof analyse, c'est exactement le mécanisme par lequel un homme arrive à créer son propre personnage, à imposer autour de soi son influence, et ce qui aussi explique que cette entreprise échoue. Le but, c'est de tracer « la ligne de moindre résistance » d'un être.

Il est impossible d'analyser dans le menu un tel livre : il se rapporte souvent, comme méthode, comme instruction, de Marcel Proust. Même cours lent, même subtilité dans l'analyse, même profondeur dans l'exposé des sentiments, dans la position des êtres les uns par rapport aux autres. Il est même assez fréquent que, comme Proust, Moritz Denhof, sans même se proposer ce dessein, fasse apparaître la profonde misère de l'être, que le psychologique, dans l'excès même de ses analyses, débouche sur un terrain nouveau. Il y a quelque chose de douloureux dans la sécheresse de ces

personnages, extérieurs à eux-mêmes, flottant sur leurs sentiments comme sur une eau morte, et le seul qui nous donne une impression de plénitude spirituelle est une femme que l'abus même du risque psychologique réintroduit dans la seule réalité humaine vraie : la douleur. On recommandera ce livre aux curieux de psychologie et à ceux que les longueurs d'une analyse ne rebutent pas.

DANIEL-ROPS.

QUELQUES LIVRES

POÈMES

Prières, par CHARLES PÉGUY (Gallimard).

Il est bien qu'on ait ainsi tiré du grand œuvre de Péguy ce petit livre de prières. Les beaux textes, tout chauds, si bien parlés, si soulevés. On y sent la voix, le pas d'un homme en marche à travers la campagne de France, vers ce qui l'attend, à bout d'horizon, un peu plus haut que la terre. « Ce serait beau, avait-il dit à un ami, de mourir sur une route et d'aller au ciel tout d'un coup. » Que ceux qui ne connaîtraient pas encore Péguy, routiers, étudiants, jeunes paysans, jeunes ouvriers, prennent ces pages pour apprendre à aimer un homme qui eut le cœur grand et l'esprit haut. Et que ceux qui le connaissent les prennent aussi pour y retrouver les sommets de Péguy poëte.

L'Étoile sévère, par EUSÈBE DE BRÉMOND D'ARS (Messein).

Il est rare de lire un recueil de poèmes auquel, la dernière page tournée, on soit ainsi tenté de revenir. On peut aimer

l'hermétisme, quand on le sent non pas voulu mais imposé par des magies profondes, au secret du cœur. Le poète semble errer à travers d'étranges campagnes, celles de l'enfance, au naïf château couvert de lave, aux jardins villageois, aux monts chauves, tout sonnants de clarines; puis en de mystérieuses forêts, « dans la maison des bois aux belles habitudes — parmi les ors, la pourpre et les espaces blancs »; dans une contrée plus haute enfin et toute mystique, où, « pauvre enfant de la femme », il retrouve le Père, le Fils, l'Esprit, au cénacle de la Lumière.

Il n'y a pas seulement ici de grands vers à la rencontre, et qui portent bien l'imagination sur leur romantisme, mais l'accent de la grandeur :

> Je peux voir qu'une étoile a la force pour elle,
> puis qu'une grande femme et m'observe et m'appelle,
> assise sur les blocs invisibles de l'air...

La Clairière dans la vie, par Léon Monot (René Debresse).

Une clairière encore gauchement taillée, qui laisse voir la terre même, et les pierres, et les tronçons de racines. L'herbe, la mousse, n'ont pas pu pousser partout. Un doux ordre vert peu à peu s'établira, bien monté en harmonie. Mais parfois un tremblant rayon se pose sur une fleur encore mouillée, sur une branche fraîche, qui luit aux couleurs de l'espérance. Il y a dans ces vers de début comme un parfum franciscain de surnaturel.

Trois Roses Dauphiné, par Claude Chardon (B. Arthaud).

Claude Chardon a pris au blason du Dauphiné ses trois roses; mais ce sont des églantines, découpées dans l'aurore, penchées au-dessus des cascades. « Et la fraîcheur de l'eau qui descend des montagnes » rejaillit jusqu'à elles. Oui, de brefs poèmes qui souvent n'ont guère plus de vers que les églantines n'ont de pétales, mais qui ont du tour, du

trait, parfois un parfum, et où s'inscrit le chiffre même d'une minute. Claude Chardon met la nature et les jours en épigrammes ou en odelettes. Et c'est la poésie saisie au plus près, au plus vif, comme les Japonais l'ont fait en leurs *haïkaï*. — On lira ici avec émotion deux lettres inédites de Cécile Sauvage, dont on ne sait pas encore assez qu'elle fut un grand poëte, Cécile Sauvage, qui dort « sous les jacinthes, au pied des glaciers étincelants ».

Chants du Passager, par MARCEL MARTINET (Corrêa).

Sous les peupliers, dans l'herbe, « mon rêve est l'ombre d'un rêve, — mon cœur n'a rien à chercher ». Un poète qui n'a rien refusé de la tendresse, de la souffrance humaines, qui a pris sa part de la révolte, et des doigts raidis des assassinés, des maudits, a dégainé « la haine, arme d'amour au poing des condamnés », veut se faire un cœur aérien dans la lumière. Il gagne le pays vert où il n'est ni temples, ni prêtres, ni croyants. « J'enviais votre vie, poëtes de la Chine... Mais je sais aujourd'hui que je vous suis pareil. » A défaut de foi et d'espérance, il cherche le soleil, la fierté : et ses vers, dans le vent, devant la mer tiède, ont une résonance qui touche. Il faudra mettre, comme il le demande, une feuille de hêtre à la dernière page. « Une feuille de hêtre, qu'as-tu d'autre à leur dire? »

HENRI POURRAT.

THÉATRE

Tandis que M. H.-R. Lenormand annonce la décadence du théâtre, M. Luigi Pirandello continue à chercher le secret de sa grandeur. Il a heureusement trouvé en France deux collaborateurs dont l'intelligence subtile participe avec aisance aux grands jeux de son esprit : M. Benjamin Crémieux, qui traduit son texte, et M. Georges Pitoëff, qui le met en scène.

Ce soir, on improvise est la dernière œuvre d'une trilogie consacrée à la nature du théâtre. La première était *Six personnages en quête d'auteur*, la seconde *Comme ci ou comme ça*. Disons tout de suite que *Six personnages* reste la plus dramatique, c'est-à-dire la plus profonde et la plus vraie de ces trois pièces. Luigi Pirandello est un des très rares auteurs contemporains qui puisse donner son nom à un théâtre, à *son* théâtre. Il y a un théâtre pirandellien et même une pensée dramatique pirandellienne. Mais il y a aussi une tentation pirandellienne, et le maître italien y succombe sans esquisser la moindre résistance : c'est la transformation de l'idée en artifice, la métamorphose de l'inspiration en virtuosité. *Henri IV* est peut-être un chef-d'œuvre : *Chacun sa vérité* n'est qu'une pièce bien faite. De même, *Six personnages* exprimait une angoisse : que devient cette part de vie dont chaque créature imaginaire est chargée? *Ce soir, on improvise* exploite très habilement une réflexion que cette habileté même détruit.

Hâtons-nous d'ajouter que l'on serait ravi d'avoir souvent à signaler des ouvrages de cette qualité. L'esprit de M. Pirandello a toutes les souplesses, celle du diplomate et celle de l'équilibriste, celle du psychologue et celle d'un joueur de

marionnettes. Nul ne sait mieux que lui accumuler les conventions pour nous donner l'impression d'être en dehors de toutes les conventions. C'est le classique de l'excentricité. Son art unit dans un même rythme la pensée et le jeu; la pensée donne du poids au jeu, et le jeu de l'élasticité à la pensée. Et il y a une sorte de grandeur dans cette fantaisie qu'inspire une expérience profondément humaine et certainement douloureuse.

M. Georges Pitoëff escalade la scène du Théâtre des Mathurins. Il joue Georges Pitoëff, ou plutôt il ne joue pas : ce soir, on improvise; ses acteurs ont reçu non des rôles mais des personnages tirés d'une nouvelle de Pirandello; ils sont pourvus chacun d'une biographie; le spectacle ou mieux l'expérience consiste à improviser des tableaux dans lesquels chaque acteur va s'exprimer et agir dans le sens de sa vie d'emprunt. Mais, direz-vous, n'avez-vous pas répété pendant six semaines? Imperturbable et cherchant ses mots comme un orateur sans notes, M. Pitoëff réplique : Oui, nous nous sommes exercés à improviser; tout drame pourrait se développer en une infinité de situations convergentes; nous avons donc chaque soir inventé quelques-unes de ces situations; il ne s'agissait pas pour nous de répéter un texte appris par cœur, mais de nous familiariser avec une créature entrée dans notre cœur pour devenir notre création.

M. Pitoëff prend alors sur lui de nous présenter ses acteurs. Voici Mme Mady Berry, qui doit jouer une mère bruyante, insouciante, bavarde et marseillaise; M. Drain, représentant le chef de la famille, père nigaud, mari ridicule, l'imbécile sentimental qui s'enivre de romances et d'alcool. Voici les demoiselles de la maison, et en tête Mme Pitoëff, qui sera la Mimi sérieuse, douloureuse et triste de la bande. Les officiers de la base d'hydravions les accompagnent... Ou plutôt M. Fainsilber et ses camarades. A dire vrai, on ne sait plus si c'est M. Fainsilber qui monte sur la scène ou le lieutenant Enrico Verri, un jaloux forcené, amoureux de Mimi et sauvagement décidé à tuer en elle

toute pensée gaie. Les acteurs hésitent entre leur personnalité réelle et leur personnage. Possédée par la fureur impatiente de la mégère improvisée, Mme Mady Berry envoie une gifle retentissante à son mari, mais c'est M. Drain qui la reçoit et il trouve que sa voisine entre bien vigoureusement dans la peau de son personnage.

Troublés par cette situation fausse, les acteurs reprochent à Pitoëff sa présentation. La scène et leurs costumes les poussent vers leur personnage, et voilà leur patron qui les appelle par leur nom ! Ce mélange de deux vies les gêne... Ici se place une réplique capitale qui n'a peut-être pas été suffisamment remarquée : Pitoëff avoue au public que cette présentation avait été répétée... Au théâtre, tout est *truqué*; l'absence de *truc* est elle-même un *truc*. « Tout ce qui se passe au théâtre est toujours simulé », nous dit l'auteur par la bouche de son interprète; tout est simulé, même ce qui prétend ne pas l'être et qui est alors de la simulation à la deuxième puissance.

Le scénario de cette pseudo-improvisation est un mélodrame volontairement banal dont le ton est donné par la musique : les divers membres de la famille Ocarina trouvent l'expression parfaite de leurs sentiments dans un répertoire qui va des rengaines populaires à *Faust* en passant par *La Traviata*. Mais ces morceaux de roman-feuilleton animé sont pour M. Pirandello l'occasion de présenter l'acteur aux prises avec une action qui doit devenir son action. Quelques scènes sont excellentes, d'autres nettement inférieures. Il est curieux de voir pourquoi.

Scène excellente : la mort du père. Le père a reçu un coup de couteau au cabaret; il doit apparaître sur le plateau pour mourir; sa femme, ses filles et les aviateurs dansent, chantent, s'amusent d'une manière plus ou moins innocente; tout est commandé par son entrée en scène. Or, les circonstances de l'improvisation lui font manquer cette minute décisive, et M. Drain, acteur comique, n'arrive plus à retrouver son personnage tragique. Impossible d'être un héros

éventré et de mourir avec une suprême pensée pour la chanteuse du cabaret! M. Drain renonce à sa scène et explique pourquoi. Mais en racontant ce qu'il aurait dû faire, il ressuscite la créature du poète; le personnage revient, possède l'acteur, saisit son esprit et son corps : le père est là, halluciné par l'alcool et la passion, il titube, s'écroule. C'est un dernier soupir de théâtre magnifique : nous devrions tous pleurer, si nous avions du cœur.

Scène faible : la mort de Mimi. La jeune fille a épousé Enrico, le Corse jaloux. Séquestrée par son mari, elle s'étiole; à trente ans elle a des mèches blanches et la tête presque vide; elle meurt en rêvant qu'elle aurait pu être une grande cantatrice à l'Opéra d'Ajaccio. Le rideau devrait tomber, mais Mme Mady Berry appelle ses camarades : Mme Pitoëff s'évanouit. Toute la troupe dégrimée se précipite; on entend crier : « Georges! Georges! », et Georges arrive à son tour et, tapotant les joues de sa femme, a l'audace de nous dire : « L'interprète a vécu le rôle jusqu'au bord de la tombe. »

Lorsque M. Drain retrouve son personnage, rentre en lui et le conduit jusqu'à une mort simulée, il y a là une belle idée dramatique. Lorsque Mimi possède Mme Pitoëff au point de la conduire à un évanouissement qui devrait être réel, il y a là une amusante ficelle dramatique... Car je n'ai pas besoin de vous dire que Mme Pitoëff n'a pas une minute perdu conscience et que Georges est sans inquiétude.

M. Pirandello exprime sur le théâtre des vérités nécessaires. Il faut le remercier de rappeler que le théâtre est avant tout présence réelle d'êtres vivants. Mais, semble-t-il, il va plus loin et dit : présence de l'acteur. Le théâtre subsiste quand l'auteur s'efface ou plutôt cesse d'être l'auteur d'un texte et se contente d'inventer un scénario. Le théâtre subsiste quand le metteur en scène disparaît : après le second acte de *Ce soir, on improvise*, les camarades de Pitoëff prient aimablement leur patron d'aller se coucher : on ne peut pas improviser sous l'autorité même amicale d'un régisseur;

l'acteur doit jouer livré à son personnage. Le troisième acte, en principe, est donc un exemple de théâtre pur, sans écrivain ni metteur en scène : des hommes et des femmes vivent devant le public avec toute leur âme une histoire que leur générosité pare d'une réalité provisoire... C'est néanmoins M. Pirandello qui parle par leur voix, et tout sur la scène trahit l'intelligence de M. Pitoëff. Il y a même M. Benjamin Crémieux qui rit dans sa barbe. « Je disparais, donc je suis... »

Il est possible de jouer à jouer [mort du père]; il est impossible de jouer à ne pas jouer [évanouissement de Mme Pitoëff]. L'art de l'acteur est toujours une création dirigée.

C'est une expérience, disait au début M. Pitoëff jouant un Pitoëff pirandellien. Or les conditions de l'expérience détruisent ce que l'expérience doit prouver. Mais est-ce tellement important? Les magiciens ont le droit d'être parfois prestidigitateurs...

HENRI GOUHIER.

Nouvel
C 10

Le Gérant : B. AUBIN. Imp. B. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne).